3 1761 09701289 2

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/systmedepolitiqu03comt

SYSTÈME

DE

POLITIQUE POSITIVE.

PARIS. — IMPRIMÉ PAR E. THUNOT ET Cᵉ, 26, RUE RACINE.

Philos
C741s

RÉPUBLIQUE OCCIDENTALE.

Ordre et Progrès. — Vivre pour Autrui.

SYSTÈME DE POLITIQUE POSITIVE,

OU

TRAITÉ DE SOCIOLOGIE,

Instituant la Religion de l'HUMANITÉ;

PAR AUGUSTE COMTE,

Auteur du *Système de philosophie positive.*

L'Amour pour principe;
L'Ordre pour base,
Et le Progrès pour but.

TOME TROISIÈME,

Contenant la DYNAMIQUE SOCIALE ou le TRAITÉ GÉNÉRAL DU PROGRÈS HUMAIN.
(*Philosophie de l'Histoire.*)

PRIX DE CE VOLUME : SEPT FRANCS CINQUANTE CENTIMES.

PARIS.

CHEZ L'AUTEUR, 10, RUE MONSIEUR-LE-PRINCE;

ET CHEZ CARILIAN-GOEURY ET VOR DALMONT,

LIBRAIRES DES CORPS IMPÉRIAUX DES PONTS ET CHAUSSÉES ET DES MINES,

49, quai des Augustins.

Août 1853

Soixante-cinquième année de la grande crise.

409694
10.2.48

PRÉFACE

DU TOME TROISIÈME.

Cette *Philosophie de l'histoire* vient d'être écrite, sans précipitation ni fatigue, en six mois nullement interrompus (du 6 février 1853 au 1er août). Un tel resultat, auparavant impossible faute de loisir, augmente spécialement ma gratitude pour l'honorable protection que m'accorde l'élite du public occidental, et qui me permet de me consacrer exclusivement à ma grande mission. Quoique ce patronage collectif ne soit pas encore devenu matériellement suffisant, comme l'explique la circulaire annexée à cette préface, son accroissement continu m'inspire une sécurité morale qui préserve mes travaux de toute perturbation. D'après une telle intervention, l'infâme spoliation accomplie envers moi par nos coteries scientifiques, afin d'éteindre ma voix philosophique, aboutit, au contraire, à me placer dans la situation la plus favorable au plein développement de la régénération à laquelle j'ai toujours voué ma vie. Ainsi surgit, suivant le mode le plus normal, le sacerdoce de l'Humanité, dont l'existence matérielle doit longtemps reposer sur les libres cotisations de ses vrais adhérents, afin de mieux garantir son indépendance spirituelle, indispensable à sa destination sociale.

La nature de ce volume me fait, en second lieu, sentir davantage l'importance du service spécial que me rendit le civique patronage de M. Vieillard, en me permettant d'accomplir, avec une entière liberté, le cours philosophique que je professai publiquement en 1849, 1850, et 1851. Directement relative à l'histoire générale de l'Humanité, cette triple épreuve facilita spontanément l'élaboration que je publie maintenant, en suscitant d'avance les principales améliorations que comportait, à cet égard, mon traité fondamental. Pour perpétuer le souvenir d'une telle préparation, dont l'efficacité s'étend au volume suivant, je joins à cette préface le programme sommaire d'un cours qui ne saurait longtemps rester suspendu.

Je dois attribuer aussi la rapide exécution de l'immense voyage que je viens d'accomplir dans toute la suite des temps humains, à la sainte patronne qui se trouve subjectivement associée à mes travaux quelconques. Cette irrévocable incorporation s'est spécialement manifestée, depuis la publication du volume précédent, par l'opuscule décisif que je destinai, sous le titre de *Catéchisme positiviste*, à systématiser la propagation générale de la religion universelle. L'examen de cette composition épisodique fait aisément sentir que sa digne exécution, et même sa conception propre, me seraient toujours restées impossibles sans l'impulsion continue de mon angélique interlocutrice. D'après le succès de ce travail exceptionnel, je me trouve conduit à mieux développer mon caractère définitif, comme fondateur de la Religion de l'Humanité, dont l'ascendant devient de plus en plus conforme aux tendances essentielles de la situation occidentale. Outre le résumé dynamique qui termine ce petit traité, son exécution, au milieu de ma construction principale, a dû me faciliter l'élaboration des deux autres volumes, en me familiarisant davantage avec l'ensemble de la synthèse positive.

Après ce juste hommage à la triple influence dont je viens d'éprouver spécialement l'efficacité, je dois signaler ici la connexité naturelle du tome actuel avec le précédent, et l'office qu'il réserve à la partie correspondante de mon ouvrage fondamental.

Puisque le progrès consiste nécessairement à développer l'ordre, il est impossible d'étudier utilement, et même de comprendre suffisamment, ce traité dynamique, si d'abord on n'a point assez approfondi la théorie statique sur laquelle il repose directement. Je ne me dissimule pas que l'attrait universel qu'inspire aujourd'hui la philosophie de l'histoire fera lire ce volume par des esprits étrangers au précédent. Mais j'espère que la plupart d'entre eux, reconnaissant bientôt l'irrationalité d'une telle marche, regarderont cette première lecture comme un préambule, qui leur fera sentir le besoin d'étudier le tome deuxième avant d'aborder définitivement le troisième.

En comparant ce volume avec la partie historique de mon traité fondamental, on trouvera que la coordination générale y devient plus profonde et plus complète, tandis que les explications spéciales y sont moins développées. Sous ce dernier aspect, cette construction définitive de ma philosophie de l'histoire contredit mes anciennes annonces, qui promettaient ici plus de détails et de preuves que dans la première ébauche, à laquelle je dois, au contraire, renvoyer maintenant pour cela. Appréciant mieux les vraies conditions du régime philosophique, j'ai senti que les assertions coordonnées, où je voyais d'abord un mode purement provisoire, devaient constituer l'état normal de toute exposition vraiment systématique. Mes progrès accomplis et l'autorité qu'ils m'ont procurée permettent à ma maturité de suivre la marche libre et rapide de mes principaux ancêtres, Aristote, Descartes et Leibnitz, qui se bornaient à formuler leurs pensées, en laissant au public la vérification et

le développement. Cette répartition du commerce mental est à la fois la plus honorable pour les initiés et la plus profitable aux initiateurs. Les uns deviennent ainsi plus pénétrants et plus confiants, tandis que les autres exercent mieux leurs principales forces, en construisant de nouvelles théories au lieu de développer les anciennes. Si ce régime synthétique tend à concentrer davantage les études sociologiques, cette influence me confirme spécialement dans le mode que j'ai définitivement adopté; vu l'urgence, mentale et morale, d'écarter irrévocablement d'un tel domaine les théoriciens mal organisés ou mal préparés.

D'après une telle explication, l'étude du volume actuel ne dispense nullement de recourir aux deux derniers tomes de mon traité philosophique, quoique la théorie historique devienne ici plus satisfaisante. Ces anciens développements m'ont permis de mieux diriger mes nouveaux efforts vers le perfectionnement de la coordination générale, surtout quant aux deux états fondamentaux, le fétichisme et la théocratie, que j'avais jadis appréciés trop peu. Le recours à mon premier travail devient particulièrement indispensable envers le mouvement moderne, dont l'étude acquit alors une extension au moins triple de celle que comporte mon plan actuel.

Quant à la réaction sociale de ce troisième volume, elle doit spécialement seconder la réorganisation spirituelle directement instituée dans le tome précédent. La sociologie statique ayant assez fondé la notion d'ordre, la sociologie dynamique y vient irrévocablement subordonner la conception du progrès. Parlant aux vivants au nom de l'ensemble des morts, le nouveau sacerdoce établit ici son ascendant universel, que complètera le volume suivant, en le rendant l'organe direct de la postérité. Dominant ainsi la population objective d'après le concours nécessaire des deux populations subjectives, l'église positive comporte une

autorité supérieure à celle de toute spiritualité théologique. Car, l'ancien sacerdoce, toujours incapable de se placer directement au point de vue social, ne put jamais devenir le ministre de la puissance qui, quoique méconnue jusqu'ici, gouverne réellement l'ensemble des affaires humaines. Sans attendre le complément décisif qui doit, l'an prochain, émaner de mon volume final, le concours spontané du tome actuel avec le précédent fait déjà sentir cette autorité nouvelle, à laquelle rien ne fut auparavant comparable. La notion générale du progrès continu, pleinement systématisée ici, domine de plus en plus la politique moderne, où sa confuse appréciation exerça jusqu'à présent une influence perturbatrice, ainsi convertie en appui nécessaire de l'ordre fondamental.

Spécifiée chez les rétrogrades, cette réaction du volume actuel doit, sinon convertir, du moins modifier profondément, tous ceux qui, vraiment consciencieux et judicieux, ne repoussent le mouvement que d'après une aversion légitime, quoique empirique, envers l'anarchie. Ils trouvent ici la pleine consécration de tous les régimes antérieurs, dont chacun devint, pendant sa principale carrière, un élément nécessaire du développement humain, malgré la dégénération ultérieurement résultée de sa tendance à se prolonger au delà de sa destination. Cette empirique déviation est surtout excusable dans la constitution catholico-féodale, qui, dernier mode du système théologique et militaire, devait, quoique décomposée, persister jusqu'à l'avénement du positivisme, pour fournir les seuls types d'ordre qui subsistent encore. La vraie religion peut seule apprécier ce parti qui, malgré son épuisement, conserve beaucoup d'extension, puisqu'il comprend réellement les prétendus conservateurs, toujours poussés, faute de doctrine propre, à rétrograder quand ils gouvernent. Qualifié d'immobile, il a pourtant marché davantage qu'aucun autre depuis le début de

la crise française, qui, lui faisant sentir son impopularité, l'a bientôt conduit à l'adoption sincère de la monarchie constitutionnelle, contraire à tous ses principes. Malgré son inanité radicale, cette modification constate l'aptitude du parti rétrograde à changer dignement ses opinions, quand il regardera leur transformation comme devenue nécessaire à l'ordre dont il se constitue, en Occident, l'unique gardien. Sa prépondérance officielle devant naturellement durer jusqu'à la dictature positiviste, c'est de lui seul que les hommes d'état préparés par la Religion de l'Humanité recevront convenablement leur investiture politique.

Relativement aux révolutionnaires, ce volume doit spécialement développer l'aversion que leurs chefs, sauf quelques nobles exceptions, éprouvent spontanément envers une doctrine qui tendit toujours à les discréditer radicalement. Les vrais partisans du progrès apprendront ici que, pour le diriger convenablement, il faut le rapporter à l'ordre qu'il développe, et concevoir chaque pas d'après l'ensemble des précédents. Or, cette double condition doit leur faire profondément sentir l'incapacité des guides qu'ils ont déplorablement choisis. Émanée de sources uniquement positives, la notion du progrès est directement incompatible avec une métaphysique nécessairement immobile, qui prend pour type un état prétendu de pur isolement, antérieur à tout essor humain. Le positivisme vient irrévocablement dépouiller les démagogues d'un domaine que la politique rétrograde leur permit seule d'usurper, en poussant le peuple à formuler provisoirement ses aspirations sociales d'après une doctrine toujours négative. Il faut désormais regarder les meneurs révolutionnaires comme les principaux ennemis de la foi nouvelle, qui leur ravit une confiance à laquelle l'autre camp ne prétend point. Les conservateurs ou rétrogrades ont, sans doute, le tort de ne pas seconder, au nom de l'ordre, la libre propagation d'une doctrine, qui, dès son

début caractéristique, en 1822, fournit la seule réfutation vraiment décisive des dogmes anarchiques. Mais, du moins, ils n'ont jamais entravé son développement spontané; tandis que les révolutionnaires se sont toujours efforcés de l'arrêter par des moyens quelconques. Après m'avoir, en 1847, promis l'échafaud de Condorcet, ils durent se borner, en 1849, à m'annoncer l'hôpital de Tasse, et maintenant ils ne négligent aucune calomnie pour détourner le peuple du positivisme. Suivant le principe fondamental du négativisme, chacun d'eux ne reconnaît d'autre autorité que la sienne, du moins envers les questions les plus importantes et les plus difficiles : en sorte qu'ils doivent sans cesse repousser la discipline instituée par la Religion de l'Humanité.

Mais le nouveau sacerdoce leur en prouvera bientôt l'efficacité, qui seule délivrera l'Occident d'un parti devenu le principal obstacle à la régénération finale. Le positivisme leur fera même perdre les sympathies qu'inspire la persécution, en disposant les gouvernements à respecter toujours une liberté d'exposition et de discussion dont les abus seront aisément surmontés quand l'ordre se trouvera systématiquement défendu d'après une doctrine compétente. Privés d'un tel prestige, les trois ou quatre cents incurables qui troublent tout l'Occident ne tarderont point à rentrer dans la nullité sociale qui convient à leur nature mentale et morale. Leur égalité contradictoire, qui nie les supérieurs en admettant les inférieurs, s'effacera sous une liberté que leurs doctrines redoutent, depuis que la discussion confirme envers elles la flétrissure émanée de l'expérience. Quoique les démagogues qualifient de serviles tous ceux qui sont vénérants, l'attitude des uns et des autres devant la puissance matérielle indique où réside la véritable indépendance.

Néanmoins, en démasquant d'indignes chefs, le positivisme ne doit jamais négliger la conversion des révolutionnaires

vraiment honnêtes qui leur accordent encore une funeste confiance. Une disposition réelle à la vénération et l'amour sincère de la liberté suffisent aujourd'hui pour rendre pleinement disciplinables les âmes les plus troublées par les dogmes subversifs. Il ne faut regarder comme vraiment incurables que ceux qui, dépourvus de cette double garantie, exploitent l'anarchie moderne, afin d'obtenir à tout prix une élévation imméritée. Toutefois, même en écartant ces indignités exceptionnelles, le positivisme doit déplorer l'obligation, expliquée par ma dernière préface, de s'adresser d'abord aux révolutionnaires, vu la répulsion empirique des conservateurs envers les innovations quelconques. Car, on ne peut guère compter sur la stabilité des conversions obtenues dans un camp irrationnel, où la question du progrès est toujours isolée de celle de l'ordre.

Les précieuses exceptions que j'ai rencontrées jusqu'ici, surtout chez les prolétaires, ne m'ont jamais dissimulé la fragilité naturelle de telles adhésions, en sorte que leur rupture finale me trouve tout préparé (1). Peu d'entre elles surmontèrent l'épreuve résultée, en 1851, de la crise dictatoriale; même parmi ceux qui d'abord avaient le mieux accueilli, dans la nouvelle doctrine, une dictature plus complète. Retournés à l'état révolutionnaire, la plupart manifestèrent leur insuffisance morale en cessant de participer à mon subside, comme si le fondateur du positivisme méritait la misère en approuvant l'abolition du régime parlementaire.

C'est donc le camp opposé que la vraie religion doit désormais convertir principalement, suivant les indications spéciales de ma dernière préface. L'attitude du positivisme y devient pleinement normale, puisque là prévaut directement la question

(1) Parmi ces rétrogradations révolutionnaires, je regrette d'être déjà forcé de signaler celle de l'artiste distingué (M. A. Étex) que la préface du volume précédent représenta comme devenu positiviste.

d'ordre qu'il peut seul résoudre, et qui provoque, surtout aujourd'hui, des sollicitudes plus profondes que les vagues sympathies relatives au progrès isolément conçu. Mais les gouvernements occidentaux restent trop livrés à l'empirisme rétrograde pour accueillir dignement la nouvelle politique. Voilà pourquoi j'ai dû m'adresser à l'Orient, afin d'ébaucher les relations directes du positivisme avec les conservateurs européens, en offrant à deux chefs éminents la partie déjà publiée de ce traité, dans les deux manifestes que je joins à cette préface. Quoique le premier n'ait pu parvenir encore à sa destination (1), son importance me détermine à le faire immédiatement connaître; outre que ce mode d'envoi deviendra

(1) La lettre suivante, directement envoyée par la poste et restée jusqu'ici sans réponse, expliquera suffisamment ce retard inattendu :

A Sa Majesté Nicolas Ier, empereur de Russie, à Saint-Pétersbourg.

Paris, le jeudi 20 Archimède 65 (14 avril 1853).

SIRE,

J'ai résolu de faire à Votre Majesté l'hommage personnel des deux premiers volumes de mon *Système de politique positive*, et de l'opuscule épisodique destiné, sous le titre de *Catéchisme positiviste*, à caractériser sommairement l'ensemble de ma doctrine. Ce triple envoi doit coïncider avec une lettre spéciale, du 20 décembre 1852, propre à vous indiquer préalablement la nature de la nouvelle foi. Le tout serait déjà parvenu si je n'avais trop compté sur une transmission exceptionnelle, qui me semblait préférable au mode ordinaire. Forcé d'adopter celui-ci, je me suis adressé récemment à la légation russe, qui m'a déclaré ne pouvoir, d'après ses règlements, se charger d'une telle entremise sans une autorisation directe et spéciale. C'est pourquoi, Sire, j'ose vous demander aujourd'hui cette faculté. La libre circulation qu'obtint toujours en Russie mon ouvrage fondamental me fait espérer un digne accueil pour un traité qui le complète, et dont l'ensemble prouve que, du foyer de l'agitation occidentale, il peut surgir des conceptions qui ne soient ni frivoles ni subversives. Vu le retard involontaire que mon envoi vient d'éprouver, j'ose insister sur la prompte expédition d'une autorisation qui me permettra de réaliser ce juste hommage d'un vrai philosophe au seul homme d'État de la chrétienté.

Salut et Respect,

AUGUSTE COMTE,
(10, rue Monsieur-le-Prince.)

peut-être plus efficace qu'aucun autre. Le second fut transmis sans obstacle au noble visir, avant la digne cessation de sa courte retraite.

On doit d'abord penser que l'attitude perturbatrice adoptée par le tzar, postérieurement à mon manifeste russe, exigeait l'ajournement de cette publication jusqu'à la prochaine terminaison de ces désordres imprévus. Mais, outre que je lus cette pièce à la Société Positiviste le 29 décembre 1852, j'ai finalement regardé sa pleine communication comme trop urgente pour comporter un tel retard. En l'accomplissant aujourd'hui, je me trouve ainsi forcé de formuler ici le blâme personnel que mérite cette déviation passagère. La scrupuleuse conservation de la paix européenne constitue, dans la politique actuelle, un axiome tellement vulgaire que sa violation, même apparente ou comminatoire, doit seulement émaner d'une insuffisante énergie. Aucun chef, cependant, n'est mieux placé que le tzar pour résister dignement aux vicieuses impulsions d'une population arriérée, dont il ne partage point l'aveugle entraînement, d'ailleurs plus factice que réel.

Quoique le second manifeste offre moins d'importance que le premier, il comporte, outre son utilité propre, une efficacité que je dois seconder en la signalant. Car, en éclairant la politique orientale, il peut aussi réagir sur la raison occidentale, pour la mieux placer au vrai point de vue qu'exige une réorganisation devenue, depuis la fin du moyen âge, essentiellement connexe entre l'islamisme et le catholicisme. La considération familière d'une telle solidarité fournit le meilleur moyen de faire directement sentir, de part et d'autre, en quoi doit consister la religion universelle, objet commun des principales sollicitudes dans les deux moitiés du monde romain.

Avant de terminer cette préface, je me trouve forcé d'y pla-

cer deux explications personnelles, destinées, l'une à rectifier une erreur grossière, l'autre à remplir un pieux devoir. Quand j'aurai pu fonder la *Revue Occidentale*, sa publication trimestrielle me permettra d'accomplir convenablement de telles communications. Jusque-là, dépourvu de tout accès dans le journalisme actuel, mes préfaces deviennent l'unique siége de ces rapports spéciaux, quelque inopportuns qu'ils y soient.

Dès le début de ma carrière, je n'ai jamais cessé de représenter le grand Condorcet comme mon père spirituel. Cette filiation normale ressort directement de la comparaison des doctrines ; puisque ma fondation de la sociologie consista surtout à réaliser dignement le projet conçu par mon précurseur pour subordonner la politique à l'histoire. Mais l'analogie personnelle confirme, j'ose le dire, la succession philosophique, en montrant, des deux côtés, avec un invariable dévouement, une tendance continue à transporter l'esprit scientifique dans le domaine social, d'après une préparation mathématique.

Outre mes constantes déclarations, de tels rapprochements doivent suffire aux esprits impartiaux et judicieux pour rejeter comme absurde toute autre supposition sur l'impulsion initiale de mes travaux. Cependant la funeste liaison de ma première jeunesse avec un jongleur dépravé poussa l'envie et la frivolité vers une hypothèse qui, malgré son irrationalité, se propagea beaucoup. Une secte éphémère, bien digne, à tous égards, du chef qu'elle se forgea, devint le principal organe d'une fable qui lui permettait, en satisfaisant sa haine, d'exploiter impunément mes premiers écrits. Voilà pourquoi je crus devoir insérer, à ce sujet, une note spéciale dans la dernière préface de mon ouvrage fondamental. Je me serais borné toujours à cette explication décisive, si je n'eusse ensuite reconnu qu'elle n'avait point empêché plusieurs écrivains, même bienveillants envers moi, de propager, par irréflexion, une sup-

position plus ridicule encore qu'odieuse. La comparaison directe des doctrines a, depuis longtemps, permis d'apprécier cette calomnie contradictoire, où mes premières inspirations émaneraient d'une source qui les repousse. Mais, afin que mon silence ne concoure point à prolonger une telle méprise, je reviens, une dernière fois, sur de pénibles souvenirs pour déclarer ici que je ne dus rien à ce personnage, pas même la moindre instruction.

Séduit par lui, vers la fin de ma vingtième année, mon enthousiasme, jusqu'alors appliqué seulement aux morts, me disposa bientôt à lui rapporter toutes les conceptions qui surgirent en moi pendant la durée de nos relations. Quand cette illusion fut assez dissipée, je reconnus qu'une telle liaison n'avait comporté d'autre résultat que d'entraver mes méditations spontanées, antérieurement guidées par Condorcet, sans me procurer d'ailleurs aucune acquisition. Tandis que divers contacts personnels me firent alors obtenir des éclaircissements secondaires, dont je me plus toujours à proclamer les sources, celui-là resta dépourvu de toute efficacité réelle, scientifique ou logique.

Une telle stérilité s'explique aisément d'après la nature et l'éducation d'un écrivain vague et superficiel. Il ne se distingua réellement des autres littérateurs que comme moins lettré, quoique autant dépourvu d'instruction scientifique. Toujours incapable de rien créer, il se bornait à refléter les inspirations extérieures, même dans ses aberrations.

Son éclat passager constituera, pour la postérité, l'un des symptômes caractéristiques de notre anarchie mentale et morale, puisqu'il résulta seulement d'un charlatanisme effréné, dépourvu de tout vrai mérite. Le cœur et l'esprit de ce personnage se retracent exactement dans le cynique résumé qu'il se plaisait à faire de sa propre vie, dont il représentait les deux

moitiés comme respectivement consacrées à l'achat et la vente des idées.

Je dois maintenant achever cette préface en déplorant la catastrophe exceptionnelle qui me priva récemment d'un éminent disciple, destiné, sans doute, à devenir l'un des meilleurs appuis du positivisme. En signalant, dans la préface du volume précédent, la digne adhésion d'un noble citoyen de Philadelphie, j'étais loin de prévoir qu'une fatale maladie allait m'enlever l'infortuné Wallace, à l'âge de trente-cinq ans.

Quoique nos relations se soient bornées à trois entretiens décisifs, séparés par une correspondance aussi courte que précieuse, elles m'ont permis de juger la perte que fait en lui l'Humanité. D'après un rare concours entre le cœur, l'esprit, et le caractère, il devait puissamment seconder la difficile transition réservée au dix-neuvième siècle. Exempte de toute affectation, sa culture spéculative, tant esthétique que scientifique, correspondait pleinement à sa belle organisation. Mais ses confidences spontanées m'autorisent à penser, malgré les essais littéraires de sa jeunesse, qu'il se serait surtout illustré par la vie active, dans un pays où les grands citoyens prévalent sur les magistrats. J'ose résumer sa véritable appréciation en le comparant au plus éminent des hommes d'État américains, quoique l'inégalité du développement et la diversité des situations empêchent de sentir assez les rapprochements, intellectuelles et moraux, entre Wallace et Jefferson.

Chaque fois que je vois ainsi disparaître, avant le temps, un être vraiment supérieur, je déplore la fatale impuissance de l'Humanité contre les lois extérieures qui lui ravissent ses meilleurs organes. Quoique l'influence subjective perpétue les services objectifs, elle n'empêchera jamais de sentir que nous fûmes privés de Bichat, de Vauvenargues, de Bellini, etc., sans avoir pu subir leur principal ascendant. L'optimisme théolo-

gique oblige à respecter stupidement de telles calamités. Mais la religion positive nous invite à les déplorer, comme constituant la plus douloureuse des imperfections de l'ordre universel. Puissent, du moins, ces justes regrets nous disposer à mieux sentir le prix des grands hommes pendant que nous les possédons, afin d'entourer leur existence de tous les moyens propres à seconder leur office, au lieu de la laisser lutter stérilement contre l'envie et la misère !

En terminant une telle communication, je dois signaler le noble exemple que fournit spontanément, au moment suprême, mon malheureux ami. Devenu jusqu'ici le principal de mes souscripteurs, Wallace a perpétué subjectivement son patronage objectif, en me léguant une annuité viagère de cinq cents francs. Le digne frère qu'il chargea d'exécuter ses dernières volontés accomplit ce devoir spécial avec une admirable délicatesse.

AUGUSTE COMTE.
(10, rue Monsieur-le-Prince.)

Paris, le 23 Dante 65 (dimanche 7 août 1853).

APPENDICE DE LA PRÉFACE.

1° PROGRAMME SOMMAIRE

DU

COURS PHILOSOPHIQUE SUR L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'HUMANITÉ,

Professé gratuitement, en vingt-neuf dimanches, au Palais-Cardinal,
avec une entière publicité,
pendant chacune des trois années 1849, 1850, et 1851;

PAR L'AUTEUR DU *SYSTÈME DE PHILOSOPHIE POSITIVE.*

Séance d'ouverture. Discours général sur la nature philosophique et la destination sociale de cet enseignement.

EXPOSITION DE LA THÉORIE D'ÉVOLUTION.

NATURE DE L'ÉVOLUTION.

2e *séance.* Théorie fondamentale de la nature humaine, d'après la doctrine subjective du cerveau.

3e *séance.* Caractères fondamentaux de l'évolution humaine, à la fois intellectuelle et sociale; ou position générale du problème humain.

4e *séance.* Conditions nécessaires de cette évolution spontanée, ou théorie générale de la famille.

MARCHE DE CETTE ÉVOLUTION.

5e *séance.* Loi fondamentale de la filiation historique, ou *Loi des trois états.* (Première loi sociologique.)

6e *séance.* Loi générale du classement hiérarchique. (Seconde loi sociologique.)

7e *séance.* Loi complémentaire de l'activité pratique. (Troisième loi sociologique.)

CONSTRUCTION DE LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

L'ANTIQUITÉ.

8e *séance.* Appréciation générale de l'état fétichique.
9e *séance.* Considérations fondamentales sur l'ensemble du régime polythéique.
10e *séance.* Appréciation générale de l'âge théocratique. (Polythéisme conservateur.)
11e *séance.* Appréciation générale de l'élaboration grecque. (Polythéisme intellectuel.)
12e *séance.* Appréciation générale de l'incorporation romaine. (Polythéisme social.)

LE MOYEN AGE.

13e *séance.* Considérations fondamentales sur l'ensemble du catholicisme occidental. (Monothéisme progressif.)
14e *séance.* Considérations fondamentales sur l'ensemble de la civilisation féodale. (Double système de guerres défensives.)
15e *séance.* Appréciation générale de la première phase du moyen âge. (Établissement fondamental.)
16e *séance.* Seconde phase du moyen âge. (Répression des invasions polythéiques.)
17e *séance.* Troisième phase du moyen âge. (Répression des invasions monothéiques.)

LA PRÉPARATION MODERNE.

18e *séance.* Considérations fondamentales sur l'ensemble du double mouvement moderne.
19e *séance.* Appréciation générale de sa phase spontanée. (Quatorzième et quinzième siècles.)
20e *séance.* Appréciation générale de la phase protestante.
21e *séance.* Appréciation générale de la phase déiste.
22e *séance.* Appréciation générale de la partie négative de la crise finale.

CONCLUSION GÉNÉRALE SUR L'AVENIR HUMAIN.

ÉTAT FINAL.

23e *séance.* Tableau fondamental de la sociabilité finale, réglée par la Religion de l'Humanité.
24e *séance.* Régénération totale de l'éducation occidentale, à la fois morale et intellectuelle.
25e *séance.* Appréciation générale du nouveau régime spirituel, tant privé que public.

TRANSITION EXTRÊME.

26e *séance.* Considérations fondamentales sur l'ensemble de la dernière transition propre à l'Occident.
27e *séance.* Organisation temporelle de cette transition.
28e *séance.* Organisation spirituelle de cette transition.

Séance de clôture. Résumé général de la théorie positiviste sur l'appréciation du passé, la conception de l'avenir, et la régularisation du présent.

2° Quatrième circulaire annuelle,

Adressée, par l'auteur du *Système de philosophie positive*, à chaque coopérateur du libre subside exceptionnellement institué pour lui.

Paris, le 3 Homère 65 (lundi 31 janvier 1853).

MONSIEUR,

Quoique encore insuffisant, le noble subside annuel auquel vous participez a maintenant atteint sa constitution définitive. Institué d'abord pour une protection partielle et temporaire, ce patronage collectif devint ensuite la base unique et perpétuelle de ma subsistance, d'après la spoliation finale accomplie envers moi par les coteries polytechniques, en novembre 1851, malgré l'impuissante sympathie du gouvernement. Le notable accroissement d'une telle souscription pendant l'année 1852 témoigne combien fut accueilli l'appel décisif que dut faire, à cet égard, ma troisième circulaire.

Cette situation finale vient de déterminer une modification nécessaire, qui complète l'organisation du libre protectorat. Jusqu'ici la souscription avait toujours été gérée par l'habile écrivain qui la fonda dignement en novembre 1848, et dont je n'oublierai jamais l'active sollicitude. Mais, depuis que ce subside constitue irrévocablement ma seule ressource, j'ai besoin, surtout tant qu'il reste insuffisant, d'en connaître et d'en recueillir les produits successifs plus fréquemment que ne pourrait le comporter un directeur quelconque. C'est ainsi que l'expérience m'a définitivement conduit, en septembre dernier, à devenir moi-même l'unique administrateur de cette souscription, dont les centres partiels ou provisoires pourront d'ailleurs se multiplier autant qu'il le faudra, mais sans ma participation.

Amenée par une nécessité matérielle, cette simplification finale doit faire mieux ressortir le caractère social d'un tel patronage, en me procurant habituellement des relations directes avec chaque coopérateur. Quiconque sent dignement la tendance actuelle de l'Occident vers une réorganisation spirituelle, seule base possible de la régénération temporelle, regardera bientôt ce subside comme le premier essor d'une grande institution. Car il prépare déjà l'indépendance du nouveau sacerdoce, en procurant une juste sécurité matérielle au fondateur de la religion positive. En terminant ma précédente circulaire, j'annonçai qu'il devait bientôt s'étendre à d'autres théoriciens, à mesure que se développerait irrécusablement leur vocation sacerdotale. Quoique cette extension demeure encore prématurée, je puis assurer aujourd'hui que plusieurs jeunes esprits d'élite, animés par de nobles cœurs et soutenus par d'énergiques caractères, se préparent silencieusement au sacerdoce de l'Humanité par d

fortes études encyclopédiques. Aussitôt que leur difficile initiation se trouvera convenablement accomplie, je n'hésiterai point à réclamer directement le juste patronage temporel de l'avant-garde du public occidental envers cette précieuse ébauche du clergé positif. Il me suffira d'invoquer alors les motifs généraux que manifesta d'abord mon cas personnel, premier et principal exemple de la situation nécessaire qui caractérisera longtemps le nouveau pouvoir spirituel.

Le second volume de mon *Système de politique positive* ne laisse maintenant aucune incertitude sur cette condition fondamentale. Outre que la préparation normale du vrai sacerdoce ne peut guère s'accomplir spontanément chez des riches, un tel office ne saurait jamais émaner dignement que d'organes volontairement dépourvus de tout ascendant temporel. L'application graduelle de ce principe social m'a fait enfin accepter, et même développer, comme pleinement régulière, une situation privée qui d'abord semblait exceptionnelle. Dès longtemps frustré de tout patrimoine, je fus ensuite dépouillé successivement de mes diverses ressources professionnelles, et bientôt je complétai volontairement cette préparation pontificale en renonçant d'avance aux réparations ou compensations quelconques. Les ignobles iniquités dirigées contre mon existence matérielle étaient surtout destinées à détruire dans son germe une régénération, intellectuelle et sociale, incompatible avec l'anarchique ascendant des médiocrités académiques. Mais cette infâme persécution n'aboutit, au contraire, qu'à constituer naturellement le meilleur type personnel de la nouvelle situation sacerdotale, en fondant toute ma subsistance sur le patronage temporel de mes vrais clients spirituels.

Quoique la classe active accomplisse toujours collectivement son devoir social de nourrir la classe contemplative, ce concours volontaire comporte deux modes distincts : l'un privé, l'autre public. Celui-ci prévaudra sans doute dans la constitution finale du sacerdoce positif, d'après le suffisant avénement de la religion universelle. Mais le premier convient seul à la transition occidentale, et l'on doit désirer qu'il persiste au moins jusqu'à la fin du siècle actuel. Il caractérise mieux le libre assentiment sur lequel repose la vraie dignité spirituelle; et d'ailleurs il manifeste davantage la juste subordination de la théorie à la pratique, souvent méconnue des penseurs modernes.

Tant qu'un tel patronage se borne à moi seul, il rend même plus sensible le principal contraste des deux pouvoirs sociaux, en opposant la concentration spontanée de l'influence théorique à la dispersion naturelle des forces pratiques. Éminemment divisibles, et par suite coalisables, celles-ci peuvent toujours être surmontées d'après un suffisant concours. L'ascendant spirituel, nécessairement indivisible, ne redoute jamais une coalition quelconque. Son office fondamental pourrait toujours être assez rempli par un seul cerveau, si l'étendue et la diversité des applications simultanées n'exigeaient pas que le suprême organe de l'Humanité fût assisté de ministres secondaires. Une telle opposition entre les deux puissances humaines va devenir familièrement appréciable d'après les rapports personnels qui désormais me lieront directement à chacun de mes souscripteurs annuels. Dans ce contact habituel, chaque coopérateur sentira l'en-

semble des services qui m'ont procuré ce noble concours ; tandis que lui-même ne se reconnaîtra qu'une faible participation, qui, sans me dispenser d'aucune gratitude, n'altérera jamais mon indépendance. Ce contraste décisif entre le mérite et le nombre, qui seul explique assez l'irrésistibilité du véritable ascendant théorique, ressortira moins quand la subsistance du sacerdoce positif ne dépendra plus de ses adhérents privés.

Dans un temps d'instabilité, la persistance d'un tel subside et son accroissement continu sont très-propres à manifester sa portée sociale comme premier pas vers la libre constitution du nouveau pouvoir spirituel. Car on ne saurait douter maintenant que la plupart de ses coopérateurs permanents le conçoivent ainsi, d'une manière plus ou moins distincte. Quand il commença, je présumais assez de mes contemporains pour espérer qu'il émanerait surtout du nombreux public polytechnique qui connaissait pleinement l'iniquité de ma spoliation, sans s'occuper d'ailleurs de mes services philosophiques. Mais une triste expérience me prouva bientôt que j'avais mal apprécié ce milieu dégradé, d'où ne surgit jamais la moindre assistance, ni chez mes propres élèves, ni parmi mes camarades, ni même chez mes supérieurs les mieux disposés. D'après ce lâche égoïsme, qui mérite une flétrissure historique, le protectorat collectif fut toujours dû seulement aux diverses sympathies déterminées par mes travaux. Je puis même étendre cette appréciation à la participation, noblement exceptionnelle, des dignes adversaires américains indiqués dans la préface du tome deuxième de ma *Politique positive*. Car ils regardent comme un véritable devoir social de soutenir ainsi l'existence matérielle du philosophe dont ils ont proclamé la valeur intellectuelle et morale plus complétement que ses propres auxiliaires publics. Quoique de tels cas puissent désormais se multiplier beaucoup, je ne devrai jamais compter essentiellement que sur des appuis positivistes.

Ceux-là se divisent maintenant en deux classes générales, selon que leur adhésion reste purement philosophique ou qu'elle s'étend jusqu'à la religion. Une telle distinction résulte le plus souvent de l'application sociale du positivisme, surtout envers la politique actuelle. La révolution occidentale étant principalement intellectuelle, les positivistes placés dans le milieu le moins agité peuvent longtemps borner leurs convictions à la nouvelle philosophie, afin de mieux garantir ce fondement rationnel contre toute altération passionnée. Cette inconséquence, encore excusable, cessera spontanément quand le mouvement de régénération aura pris, en Occident, son extension naturelle. Devant une imminente anarchie, ces positivistes incomplets, très-multipliés en Angleterre, sentiront combien serait vaine une rénovation qui s'arrêterait aux pensées sans embrasser les sentiments, seule source réelle de la conduite. Si même ils concevaient, avec assez de profondeur, le simple problème de l'unité mentale, ils reconnaîtraient déjà que sa vraie solution devient inséparable de la reconstruction générale de l'unité humaine, dont le principe consiste dans la prépondérance du cœur sur l'esprit. Mais ils n'accompliront cet effort décisif que sous l'impulsion continue d'une active sollicitude sociale. Quant à ceux qui, vivant au centre de l'agitation rénovatrice, et journellement préoccupés de ses

principales exigences, se bornent pourtant à la philosophie positive en rejetant la religion correspondante, je n'hésite point à regarder leur conversion comme avortée. Leur inconséquence, alors sans excuse, indique nécessairement ou l'impuissance de l'esprit ou l'insuffisance du cœur, et presque toujours toutes deux. Car la religion positive, quoique destinée finalement à tous, ne convient aujourd'hui qu'aux natures d'élite, d'ailleurs moins rares chez les prolétaires que parmi les lettrés et les riches.

Le caractère sacerdotal de mon subside se trouve déjà confirmé par son extension occidentale. Quoique les souscripteurs français prévaillent encore par le nombre, le produit principal émane maintenant du reste de l'Occident, comme l'indique le résumé statistique qui termine ma circulaire. Cette prépondérance normale ne pourra qu'augmenter beaucoup à mesure que la vraie nature de la situation occidentale se développera davantage. On sentira partout que, dans l'essor décisif de la doctrine finale, la France a seulement l'initiative nécessaire d'une élaboration commune à tous les occidentaux, et destinée ensuite à toute notre espèce. Les besoins de l'ordre absorbant de plus en plus les tendances au progrès, on reconnaîtra bientôt l'universelle efficacité du pouvoir spirituel que j'ai fait irrévocablement surgir dans la métropole humaine. Au milieu de l'anarchie mentale et morale, quand les gouvernements et les populations cherchent aveuglément l'avenir sans consulter le passé, je viens seul représenter dignement le double ensemble des ancêtres et des successeurs. L'instinct de la continuité, principal attribut de notre sociabilité, fut d'abord altéré profondément par le catholicisme, dont le brutal avénement repoussa tous nos antécédents gréco-romains. Il subit ensuite une atteinte non moins grave quand le protestantisme vint réprouver tout le moyen âge. Complétant cette anarchique progression, l'aveugle déisme émané du dix-huitième siècle pousse aujourd'hui les Occidentaux à méconnaître toute filiation historique pour ne laisser prévaloir qu'une sauvage solidarité.

Dans cette orageuse situation, plus ou moins commune à tout l'Occident, les vrais conservateurs ne tarderont pas à comprendre l'importance de la seule doctrine qui systématise la notion et le sentiment de la continuité. En se préoccupant dignement de l'ordre profondément compromis, on reconnaîtra que les positivistes complets, c'est-à-dire religieux, peuvent seuls devenir ses appuis normaux, vu le caractère plus ou moins anarchique qu'offrent aujourd'hui tous les autres partis. C'est surtout d'une telle conviction que j'attends désormais l'extension décisive du subside sacerdotal, où les purs révolutionnaires participeront de moins en moins, comme étant, au fond, les principaux ennemis du positivisme. Mes dignes patrons temporels se sentiront ainsi liés de plus en plus par une grande destination commune, qui partout les poussera, sous ma direction, à saisir convenablement la surintendance des affaires occidentales, à mesure que leurs convictions se compléteront. Telle est déjà la disposition spontanée des vrais positivistes, même britanniques, surtout depuis la récente propagation de ma doctrine en Irlande, où l'agitation sociale interdit de se borner au positivisme intellectuel.

Néanmoins, à quelque phase que s'arrêtent mes divers adhérents, je suis autorisé maintenant à réclamer solennellement leur juste assistance. Car, j'ai pleinement réalisé déjà toutes les conditions d'abnégation personnelle qu'exigeait mon essor complet. En même temps, malgré les embarras matériels encore inhérents à l'insuffisance de mon subside, une expérience décisive vient de confirmer mon aptitude à bien employer le noble loisir propre à ma situation finale. Pendant l'année 1852, la première de toute ma vie où j'aie pu librement disposer de mon temps et de mes forces, j'ai construit et publié le volume le plus décisif de mon principal traité. Quelques mois après son apparition, j'ai dignement composé l'opuscule exceptionnel que j'avais promis pour systématiser la propagation décisive du positivisme. Malgré ce double effort, je publierai, vers le milieu de la présente année, le tome troisième de ma *Politique positive*, dont le volume final paraîtra l'an prochain. Après cette immense construction, je me sens capable d'exécuter convenablement les trois traités moins étendus, mais très-importants, que je promis également en terminant, en 1842, ma première vie. Quoique je commence maintenant ma cinquante-sixième année, j'ose assurer que tous ces services seront accomplis avant l'âge normal de ma sage retraite, si d'ignobles entraves ne surgissent pas de mon injuste détresse matérielle.

C'est pourquoi je somme tous les Occidentaux capables de sentir, d'une manière quelconque, la vraie portée de mes travaux, de concourir loyalement, suivant leurs moyens respectifs, au digne protectorat institué pour moi. Si les positivistes incomplets persistaient à motiver leur coupable indifférence sur leurs divergences partielles envers l'ensemble de ma doctrine, je dévoilerais aisément l'égoïsme mal caché sous ce vain prétexte. Car les principes qu'ils admettent déjà sont plus que suffisants pour mériter au fondateur un juste abri contre la misère, quand même tous ses autres travaux devraient être oubliés.

Un tel dédain d'une obligation sociale dont les motifs sont irrécusables résulte trop souvent de la secrète aversion qu'inspire l'avénement d'un sacerdoce capable d'établir enfin une discipline réelle et complète. La morale positive se trouve appelée, dès sa naissance, à la principale épreuve de sa force, pour surmonter aujourd'hui l'universelle insurrection des vivants contre l'immuable empire des morts, en tirant de l'ensemble du passé le seul point d'appui désormais efficace. Quand elle aura suffisamment accompli cet office décisif, déjà réalisé chez les âmes régénérées, nul ne pourra plus douter de sa puissance contre les perturbations quelconques. Par un secret pressentiment de cette autorité naissante, toutes les influences vicieuses redoutent maintenant le pouvoir qui, venant enfin juger irrévocablement les morts, n'hésitera jamais à juger aussi les vivants, d'après l'extension nécessaire des mêmes principes.

L'obligation de concourir au subside sacerdotal est devenue tellement irrécusable, pour quiconque se reconnaît positiviste, que je l'érigerai prochainement en condition préliminaire d'une telle qualification. Quelque peu répandue que soit jusqu'ici ma doctrine, le moment me semble déjà venu de distinguer formellement ses vrais adhérents d'avec ceux qui prennent indûment un titre des-

tiné bientôt à procurer l'estime publique. C'est pourquoi je ne tarderai point à soumettre tous les prétendants au système d'épreuves régulières dont la récente publication du *Catéchisme positiviste* fournit la base naturelle. Mais, avant d'être ainsi jugé, chacun d'eux devra s'engager à participer, selon ses moyens, au subside sacerdotal. L'entière impuissance, qui seule dispenserait d'une coopération quelconque, est extrêmement rare envers une souscription dont le minimum fut fixé, dans ma première circulaire annuelle, au taux d'un centime quotidien, que j'ai vu quelquefois se réaliser dignement. Ma *Politique positive* a systématiquement établi le caractère social que doit maintenant développer la propriété matérielle pour obtenir enfin une consistance inébranlable. Je dois donc empêcher désormais que ceux qui sollicitent une telle transformation tentent eux-mêmes d'en éluder les conséquences normales, dans leurs relations personnelles avec le sacerdoce régénérateur.

Avant de terminer cette circulaire décisive, il y faut expliquer convenablement à mes patrons temporels l'état présent du subside et ses prochaines exigences.

En l'instituant, on fixa la somme de *sept mille francs* pour le minimum total de ma dépense annuelle, y compris une pension exceptionnelle de *deux mille francs*, que je regarde comme moralement obligatoire. J'ai toujours accepté dignement cette détermination primitive, et je ne demanderai jamais qu'elle soit notablement dépassée. Quand la souscription sera parvenue au delà, j'appliquerai l'excédant, soit au juste soulagement des vrais aspirants au nouveau sacerdoce, soit à faciliter mes publications, soit à tous autres usages positivistes, constamment assujettis à des comptes spéciaux. Mais, malgré l'accroissement continu du subside pendant les quatre années écoulées depuis sa fondation, il n'a point encore atteint ce minimum jugé d'abord indispensable. Devenu l'unique base de ma subsistance, son insuffisance m'aurait récemment suscité de graves embarras sans la restitution inattendue des retenues officielles que subit longtemps mon dernier traitement polytechnique. Ce secours accidentel, qui combla presque la lacune de 1852, ne peut plus se renouveler, et je ne dois en espérer aucun autre. Il faut donc que le subside suffise seul dès 1853. Les chiffres ci-dessous indiqués prouvent que cette condition exige un accroissement actuel égal à celui de l'année précédente. J'ai donc lieu de présumer que le patronage va devenir complet, d'après la stimulation continue d'une impérieuse situation, qui désormais pousse simultanément les populations et les gouvernements vers le positivisme, comme seule garantie systématique de l'ordre et du progrès.

La morale positive me prescrivant de vivre au grand jour, je crois devoir ici m'expliquer une seule fois sur une apparente anomalie de ma dépense personnelle, où, contre l'usage naturel, le logement compte davantage que la nourriture. En évitant tout détail superflu, ma vraie dignité ne souffrira point d'un tel éclaircissement public, qui préviendra des reproches irréfléchis, et peut-être même une ignoble malveillance.

Quoique l'appartement que j'habite depuis douze ans excède réellement mes besoins matériels, je regarderais comme un profond malheur l'obligation de le

quitter, d'après l'ensemble des divers souvenirs incomparables qui m'y lient de cœur et d'esprit. Je ne pourrai jamais oublier que là fut écrit, en 1842, le volume décisif qui termina mon ouvrage fondamental par la systématisation directe de la nouvelle philosophie. Mais ce domicile doit surtout m'être devenu sacré, trois ans après, comme le lieu de la régénération morale que me procura, pendant une année sans pareille, l'angélique impulsion qui dominera toujours ma seconde vie. Vu les fruits décisifs que l'Occident en a déjà recueillis, j'oserais taxer d'ingratitude tous ceux qui, participant aux bienfaits, publics et privés, de la religion nouvelle, me laisseraient matériellement ravir le siége de sa fondation. Ces saintes murailles, à jamais empreintes de l'image adorée, m'aidèrent à développer journellement le culte intime de la meilleure personnification du vrai Grand-Être, pendant ces années déjà nombreuses où sa glorieuse éternité subjective succéda trop tôt à sa triste existence objective. Là s'établit, sous cet irrésistible patronage, une telle harmonie entre ma vie privée et ma vie publique, que les progrès de chacune purent aussitôt s'étendre à l'autre; de manière à me faire sentir la vraie théorie de l'unité longtemps avant de la formuler. Aussi la même enceinte où je fus d'abord régénéré se trouva-t-elle consacrée bientôt par plusieurs célébrations décisives des principaux sacrements sociaux.

Les positivistes trop abstraits que toucherait peu l'importance évidente d'un tel domicile envers mon bonheur personnel devraient, au moins, se reconnaître obligés de concourir à me le conserver comme un précieux instrument de travail. Quiconque sent assez la vraie logique pour ne la point réduire au seul emploi des signes, doit comprendre la puissance philosophique des images et des sentiments que ces murs me rappellent. J'y viens d'accomplir la principale moitié de ma construction religieuse, et l'opuscule décisif où la participation subjective de ma sainte collègue éternelle est déjà reconnue unanimement. Pourrais-je aussi bien achever ailleurs cette élaboration capitale, et même les ouvrages moins importants qui la suivront? J'ai maintenant atteint l'âge où je dois scrupuleusement ménager mon temps et mes forces pour exécuter, avec une pleine vigueur cérébrale, tout ce que je promis à la fin de mon livre fondamental. C'est pourquoi je repousserai toujours la stupide économie matérielle qui me priverait d'une puissante assistance spirituelle.

Pour compléter cet éclaircissement spécial, il faut d'ailleurs noter que mon anomalie personnelle se borne au simple échange des répartitions usitées, sans affecter réellement ma dépense totale. Son taux primitif fut, en effet, fixé dans la supposition d'une restriction domiciliaire. Néanmoins, je m'y soumis, tout en conservant l'enceinte sacrée, grâce à la réduction exceptionnelle de mes autres dépenses, et surtout de ma nourriture. Mon heureuse sobriété concourt, sans doute, à ce précieux résultat. Toutefois, il est dû principalement à l'incomparable auxiliaire que déjà chaque vrai positiviste respecte et chérit comme ma digne fille adoptive. D'après son admirable sollicitude, nous sommes nourris ous les deux pour une somme inférieure à celle que coûterait ma propre alimentation si je vivais isolément. Parmi les Parisiens dont la dépense personnelle est de cinq mille francs par an, je suis peut-être le seul auquel le logement

coûte *seize cents francs*. Mais réciproquement, aucun d'entre eux, sans doute, ne se borne, comme je le fais, à *mille francs* pour la nourriture totale de sa maison.

L'auguste destination de ces renseignements privés me permet d'espérer que mon vrai public ne les jugera point indignes de son attention. Ils réduisent définitivement à la seule transposition de deux nombres une apparente irrégularité, qui n'altère aucunement la juste austérité de mes mœurs sacerdotales. C'est pourquoi je me félicite d'avoir été conduit à présenter dignement une explication d'après laquelle tous mes contemporains sauront désormais respecter un domicile destiné, j'ose le dire, à devenir sacré pour la postérité.

Salut et Fraternité.

AUGUSTE COMTE,
(10, rue Monsieur-le-Prince.)

Né, à Montpellier, le 19 janvier 1798.

P. S. D'après le but du subside sacerdotal, je dois, en général, inviter chaque coopérateur à m'envoyer, autant que possible, sa souscription dans le premier trimestre de l'année; à moins qu'il ne préfère la fractionner, comme plusieurs l'ont heureusement pratiqué déjà.

RÉSUMÉ GÉNÉRAL DES SOUSCRIPTIONS POUR LE SUBSIDE SACERDOTAL EN 1852.

				fr.
40 souscriptions françaises.	fr. 2,400	Minimum,	5	
		Moyenne,	60	
		Maximum,	200	
26 autres occidentales (dont 1 collective de 650 fr., à Londres).	3,155	Minimum,	25	
		Moyenne,	100	(en écartant la collecte).
		Maximum,	500	
4 anonymes.	45			
TOTAL. 70 souscriptions. . . .	5,600	Moyenne,	80.	

N. B. Pendant les trois premières années, le subside sacerdotal fournit 3,000 francs en 1849, 3,300 en 1850, et 4,200 en 1851.

3° A Sa Majesté le tzar Nicolas, à Saint-Pétersbourg.

Paris, le 19 Bichat 64 (lundi 20 décembre 1852).

SIRE,

Un philosophe constamment républicain adresse au plus absolu des rois actuels une exposition systématique de la régénération humaine, tant sociale qu'intellectuelle. Mais un tel envoi s'explique aisément d'après son appréciation spéciale. Car, ce penseur, dès son début décisif, en 1822, combattit toujours la souveraineté du peuple et l'égalité, plus radicalement, au nom du progrès, que n'avait pu le faire aucune école rétrograde. En même temps, cet autocrate, depuis son avénement en 1825, ne cessa jamais de se placer dignement à la tête du mouvement humain dans ses vastes États, tout en les préservant, avec une sage fermeté, de l'agitation occidentale. Ainsi préparée, cette communication peut caractériser les relations normales qu'exige le bon ordre entre les vrais théoriciens et les éminents praticiens. En France, mon attitude philosophique est nécessairement anomale, puisque l'inaptitude des supérieurs m'y force habituellement d'invoquer les inférieurs; ce qui donne aux meilleurs conseils une couleur révolutionnaire. L'Europe orientale peut seule permettre maintenant aux lumières théoriques d'atteindre des chefs disposés à les apprécier et capables de les utiliser. Un tel contraste résulte naturellement de l'anarchie occidentale, qui fait ordinairement prévaloir les personnages les plus médiocres, parce qu'elle trouble profondément la plus difficile des fonctions sociales, le classement abstrait des individus selon leur valeur propre.

La vraie nature de cette immense maladie réserve nécessairement aux philosophes son principal traitement; car elle consiste surtout en une sorte d'aliénation chronique, qui, depuis la fin du moyen âge, dispose ici chacun à ne reconnaître, au fond, d'autre autorité que la sienne, du moins envers les questions les plus compliquées et les plus importantes. Résultée de l'irrévocable décadence des anciennes croyances dirigeantes, elle ne peut cesser que d'après l'avénement d'une foi nouvelle, capable de surmonter les discussions dissolvantes. Non-seulement le trouble matériel n'est ici que la conséquence naturelle de la désorganisation spirituelle; mais celle-ci consiste davantage dans le désordre intellectuel que dans la perturbation morale. Quoique tous les sentiments sociaux soient très-altérés déjà, surtout le plus usuel, la vénération, seuls ils soutiennent encore l'existence occidentale, où leur dérangement ne résulte que de celui des idées correspondantes. Toutefois, cette inévitable réaction est maintenant parvenue jusqu'à compromettre radicalement notre vraie sociabilité; car elle a suspendu presque entièrement l'instinct de la continuité successive, principal caractère de l'humanité, pour ne laisser sentir qu'une grossière solidarité actuelle, ainsi de-

venue souvent perturbatrice. La révolte collective des intelligences modernes contre toutes les autorités antérieures a graduellement produit, chez chaque occidental, l'insurrection habituelle de l'esprit contre le cœur; ce qui tend à détruire toute discipline humaine. Tout l'Occident se trouve ainsi poussé vers un sauvage communisme, où la vraie liberté serait étouffée sous une dégradante égalité.

Pour mieux apprécier cette situation exceptionnelle, il faut l'opposer au seul cas historique qui lui soit assez comparable, quand le monde occidental passa du polythéisme au monothéisme. Cette longue et pénible transition fut plus sociale qu'intellectuelle; et de là provinrent ses principales difficultés, consistant à modifier profondément l'ancienne existence civique, afin d'aboutir à l'entière abolition de l'esclavage. Au contraire, la révolution moderne, succédant à cette transformation décisive, devient surtout mentale, d'après sa tendance prépondérante à la rénovation radicale des conceptions humaines. On peut ainsi caractériser la profonde ineptie des docteurs actuels, que l'impuissance théorique et l'ambition temporelle disposent à représenter comme politique une question essentiellement religieuse. Incapables de fonder une foi vraiment nouvelle, tous se bornent diversement à restaurer l'ancienne, en la laissant privée des institutions indispensables à sa consistance. D'après ce vain simulacre, leurs principaux efforts tendent à prolonger indéfiniment l'état révolutionnaire, en poussant toujours les populations vers de nouveaux essais politiques, qui ne comporteraient d'issue qu'en reposant d'abord sur une vraie reconstruction philosophique. C'est ainsi que la plus dangereuse perturbation émane aujourd'hui des théoriciens, devenus, au fond, non moins rétrogrades qu'anarchiques. Quelque funeste que soit réellement l'empirisme stationnaire, ou plutôt résistant, des gouvernements occidentaux, il est réellement plus favorable à tous nos progrès, par cela même qu'il maintient l'ordre matériel au milieu du désordre spirituel.

Dans cette perturbation sans exemple, qui déjà suscita tant de désespoirs sincères, la source de la guérison ressort spontanément d'un examen approfondi de la maladie. En effet, la révolte de l'esprit moderne n'est point absolue. Tout en repoussant des croyances devenues vraiment hostiles à la raison humaine, il a docilement subi l'ascendant graduel des nouveaux dogmes scientifiques, quoiqu'il ne connût pas leurs démonstrations. A la vérité, cette soumission reste encore bornée à la philosophie naturelle. Mais sa continuelle extension indique assez qu'elle peut embrasser aussi le domaine moral et social, pourvu que les théories supérieures soient élaborées d'après la même méthode qui régénéra les inférieures.

La principale difficulté de la réorganisation occidentale se réduit donc à rendre la science sociale aussi positive que toutes les précédentes. Chacune des maximes générales qu'exige notre conduite, privée ou publique, peut dès lors acquérir une consistance inébranlable, en reposant sur de vraies démonstrations, toujours accessibles aux intelligences compétentes, et spontanément acceptées par le vulgaire. La possibilité d'une telle reconstruction ressort de ce que l'avenir humain, comme tout autre, résulte essentiellement d'un passé pleinement appréciable,

sans que la plus active intervention du présent puisse jamais y produire au delà de modifications secondaires. C'est pourquoi mon principal précurseur, l'éminent Condorcet, tenta déjà de fonder directement la politique sur l'histoire. Quoique cet admirable effort dût avorter en un temps où les sciences préliminaires n'étaient point assez élaborées, il m'indiqua d'avance la marche à suivre pour construire enfin la sociologie, quand la biologie fut convenablement ébauchée. Ma principale tâche consista dès lors à découvrir les lois fondamentales de l'évolution humaine. La théorie historique résultée de là put bientôt dominer l'ensemble des connaissances réelles, de manière à constituer l'unité systématique qui manquait à la raison moderne, en fondant une philosophie pleinement positive.

Cette philosophie, où se développe l'aptitude organique d'un mouvement jugé purement critique, a, dès son début, pénétré dignement en Russie. La sage vigilance de votre gouvernement envers les livres occidentaux n'entrava jamais la libre circulation des six volumes de mon traité fondamental, successivement publiés de 1830 à 1842. Quelques communications précieuses, entre autres deux entrevues personnelles avec le vieux comte Romanzof, lorsqu'il revint à Paris en 1836, m'ont bientôt prouvé que l'élite des lecteurs russes ne regarde point l'esprit français comme irrévocablement voué aux sophismes anarchiques. J'éprouvais ici le besoin de témoigner ouvertement la juste gratitude que m'inspira toujours cette honorable distinction.

Sans insister davantage sur une fondation philosophique qui vous est assez connue, je dois surtout signaler à votre éminente appréciation la construction religieuse dont j'y trouvai la base inébranlable, et à laquelle seule se rapporte mon envoi.

D'après ma subordination encyclopédique des spéculations sociales à toutes les théories positives sur les phénomènes plus simples et plus généraux, les plus difficiles études se concentrent irrévocablement chez quelques esprits d'élite convenablement préparés. Ainsi surgit une irrécusable discipline, apte à délivrer enfin l'Occident des sophistes et des rhéteurs. En même temps, la prépondérance, logique et scientifique, assurée désormais au point de vue social, pousse nécessairement l'esprit moderne à rentrer dignement sous la domination du cœur, de manière à terminer radicalement l'anarchie occidentale. Mais cette double tendance ne pouvait être assez réalisée qu'en étendant le positivisme jusqu'au principal domaine humain, par son application directe à la vie affective.

L'esprit positif consiste toujours à connaître assez la réalité pour l'améliorer autant que possible. Issu d'abord de la sagesse pratique, il régénéra graduellement toute l'existence théorique. Son double empire sur l'intelligence et l'activité se trouve complété par la fondation de la sociologie, qui lui soumet enfin les phénomènes les plus compliqués et les plus modifiables. Mais cela ne lui suffisait point pour renouveler la religion, qui, devant régler l'existence humaine, doit surtout en considérer les principaux mobiles, c'est-à-dire les sentiments. Le positivisme ne pouvait donc accomplir la régénération religieuse de l'Occident qu'en se condensant tout entier dans un dogme unique, non moins apte à diriger nos affections que nos pensées et nos actions. C'est le plein établissement d'une telle

unité qui constitue la destination propre et directe de ma seconde carrière. Quoique le traité correspondant ne soit pas encore achevé, les deux volumes du présent envoi forment sa moitié la plus difficile et la plus décisive. Leur lecture doit d'ailleurs être précédée de celle du *Catéchisme positiviste*, qui contient une exposition, sommaire mais complète, de la nouvelle religion, dont les développements seront ensuite étudiés dans la *Politique positive*.

Quoique profondément préparée par ma fondation philosophique, cette construction religieuse n'aurait pu dignement surgir si je n'avais pas, en temps opportun, subi personnellement une intime régénération morale, sous une sainte impulsion féminine, que, depuis sept ans, la mort consolide et perfectionne de plus en plus. Car, pour renouveler l'esprit moderne, j'avais dû d'abord y participer radicalement, de manière à ressentir gravement sa tendance anarchique contre la domination normale du cœur, dont l'essor direct devenait donc indispensable à mon élaboration finale. Je me croirais coupable à la fois d'ingratitude et d'illusion, si je ne signalais convenablement cette angélique influence, qui d'ailleurs indique déjà l'état définitif de la raison humaine, l'homme pensant sous l'inspiration spontanée de la femme.

C'est ainsi que le digne concours du cœur avec l'esprit fit enfin surgir, au centre de l'anarchie moderne, le dogme fondamental de l'Humanité, seule base possible de la religion universelle, vainement cherchée, depuis vingt siècles, en Occident et en Orient. Notre unité consiste dès lors à rapporter toujours notre existence, privée ou publique, à cet être immense et éternel, spontanément composé de toutes les individualités vraiment assimilables. Sa destinée normale, constamment subordonnée aux lois immuables de l'ordre universel, domine sans cesse l'essor, personnel ou social, de nos sentiments, de nos pensées, et de nos actions, qui ne peut se régulariser pleinement qu'en se consacrant à l'aimer et le connaître afin de le servir. De sa seule notion générale, résulte aussitôt la formule sacrée de la religion positive : *L'Amour pour principe ; l'Ordre pour base, et le Progrès pour but.* Afin de mieux guider la vie réelle, cette règle universelle s'y décompose en deux devises usuelles : l'une, morale et esthétique, *Vivre pour autrui ;* l'autre, politique et scientifique, *Ordre et Progrès ;* spécialement propres au sexe affectif et au sexe actif.

Les germes spontanés de cette religion finale remontent nécessairement jusqu'au premier état de notre espèce. A travers les diverses adorations provisoires qu'exigea notre longue enfance, le culte de l'Humanité ressort toujours de ses deux préambules naturels, le culte de la Famille et surtout celui de la Patrie. Cette double préparation devient mieux appréciable chez les maisons exceptionnelles dont toutes les générations furent continuellement vouées au principal service public. Quand cet office héréditaire est dignement exercé, son organe, placé spontanément au meilleur point de vue social, se sent bientôt le ministre de l'Humanité, institué par le passé pour l'avenir, malgré la destination surnaturelle qui le pousse à l'isolement. Cette réaction habituelle de toute suprématie normale devient plus profonde et plus nette à mesure que la domination est plus vaste et plus variée.

Toujours liés à la politique, les divers modes du polythéisme n'empêchèrent jamais l'antiquité de développer les sentiments naturellement excités par l'activité collective. Mais le monothéisme, surtout chrétien, ne put systématiser la vie humaine qu'en la concentrant vers un but essentiellement personnel, dont la prépondérance interdirait tout essor social, si nos impulsions affectives et pratiques ne surmontaient assez nos entraves spéculatives. Ranimant les dispositions primitives, le positivisme vient faire irrévocablement prévaloir les nobles instincts qui poussaient déjà les Scipion, les Cesar, et les Trajan à consacrer nos forces quelconques au service continu de l'Humanité. Cette destination finale ne pouvait devenir directe tant que notre intelligence restait préoccupée surtout de spéculations chimériques et que notre principale activité se consumait en hostilités mutuelles. Le théologisme et la guerre empêchaient même de concevoir l'avénement complet du Grand-Être, en interdisant l'universalité d'opinions et de mœurs qu'il exige. C'est pourquoi le mouvement moderne devait préparer la religion positive, en substituant de plus en plus les connaissances réelles aux croyances surnaturelles et la vie industrielle à l'existence militaire.

Malgré cette opposition nécessaire, la première obligation du positivisme consiste à rendre une pleine justice à tous les régimes antérieurs, comme institués spontanément par l'Humanité pour diriger sa laborieuse initiation. L'espèce, encore plus que l'individu, doit offrir deux vies successives : l'une, purement préparatoire, destinée surtout à développer nos forces d'après leur exercice naturel; l'autre, seule définitive, où nous en réglons l'usage d'après une suffisante appréciation de leurs lois réelles. Mais cet état final ne consiste jamais que dans l'accomplissement systématique, dès lors plus complet et plus direct, de la marche que le régime préliminaire suivait empiriquement. Car, malgré l'immortalité solitaire promise par les croyances surnaturelles, chacun aspira toujours à s'éterniser dignement chez ses semblables. De même, à travers l'existence guerrière, on reconnaît aisément notre prédilection naturelle pour les charmes paisibles de la vie domestique, liée à la seule activité civique qui puisse devenir universelle.

Quoique le régime préliminaire semblât contraire à cette double destination, il ne cessa point de nous en rapprocher graduellement, tant que l'esprit théologique et la vie militaire restèrent indispensables au développement de l'intelligence et de la sociabilité. Tous les avantages de l'Occident moderne exigèrent d'abord l'évolution mentale propre à nos ancêtres grecs, puis l'essor actif du monde romain, enfin l'initiation affective réservée au moyen âge. Ce triple préambule reposa lui-même sur le fondement universel institué par la théocratie primitive. Ainsi, le positivisme explique et glorifie tous les régimes antérieurs, dont aucun ne devint essentiellement vicieux qu'au temps voisin de sa décadence, en prolongeant outre mesure une domination naturellement provisoire. Ces dégénérations finales sont même excusables le plus souvent d'après l'impossibilité de les éviter, faute d'une théorie qui les signalât et d'une intervention qui les prévînt, double privilége de l'ordre normal, seul systématique.

Cette aptitude spontanée à comprendre et célébrer l'ensemble du passé constitue la propriété la plus caractéristique de la philosophie positive, dont l'esprit

toujours relatif pouvait seul procurer enfin aux conceptions historiques une indispensable plénitude. Sous la religion de l'Humanité, l'histoire devient la science sacrée, comme directement vouée à l'étude des destinées du Grand-Être. Elle forme la principale base de la juste autorité du sacerdoce positif, seul apte à déterminer l'avenir humain d'après l'interprétation du passé. Toutes les autres théories réelles ont surtout pour objet de lui constituer graduellement un préambule nécessaire. L'unité encyclopédique ne peut résulter que de leur double relation avec cette étude prépondérante. Car, la marche des sciences, qui toujours influe profondément sur l'ensemble de l'essor humain, reste inintelligible pour quiconque leur est étranger. Mais, réciproquement, aucune science ne saurait être vraiment comprise sans sa propre histoire, constamment inséparable de l'histoire générale de l'humanité.

La prééminence naturelle des conceptions historiques est d'ailleurs consacrée autant par le culte positif que par le dogme correspondant. En effet, l'adoration habituelle de nos dignes ancêtres, tant publics que privés, y devient indispensable au développement régulier de l'instinct de continuité, principal type de notre sociabilité. Cette culture est aujourd'hui tellement urgente pour surmonter l'anarchie moderne, que j'ai cru devoir déjà proposer aux occidentaux un calendrier historique propre à systématiser la commémoration journalière de l'ensemble du passé.

Enfin, le régime positif achève, après le dogme et le culte, de constituer la prépondérance normale qui convient à l'histoire comme véritable guide de la vie humaine. Le principe fondamental de l'ordre humain consiste en ce que : *Les vivants sont essentiellement et de plus en plus gouvernés par les morts.* C'est seulement ainsi que la notion générale des lois immuables peut vraiment prévaloir en politique, à l'exclusion radicale de toutes volontés arbitraires, tant humaines que divines. La marche nécessaire de l'humanite détermine, en chaque cas, le genre et le degré des progrès correspondants, tant intellectuels que sociaux. Alors le présent trouve un guide assuré dans sa destination naturelle d'opérer la transition du passé vers l'avenir, de manière à prévenir ou réparer les fluctuations et les déviations.

D'après cette base historique, on peut mieux apprécier l'aptitude du positivisme à régler toute l'existence humaine.

Intellectuellement envisagée, la religion de l'Humanité consacre profondément toutes les saines études scientifiques, mais en leur imposant une sage discipline encyclopédique, d'après la constante subordination des travaux de détail aux vues d'ensemble. Le système entier des théories positives peut ainsi se condenser en deux grandes sciences, nécessairement irréductibles l'une à l'autre, malgré leurs relations mutuelles, la cosmologie et la sociologie, étudiant respectivement la Terre et l'Homme. Sans la première, la seconde ne comporte aucune consistance, ni logique ni scientifique, soit d'après sa complication supérieure, soit parce que l'ordre humain dépend de l'ordre matériel. Mais, réciproquement, la sociologie, une fois constituée, peut seule discipliner la cosmologie, de manière à faire dignement prévaloir l'esprit relatif, en dissipant toute tendance absolue :

car, nous ne devons étudier le monde qu'en vue de l'humanité. On institue la vraie hiérarchie encyclopédique en décomposant chacun de ces deux domaines théoriques dans ses divers éléments essentiels. De là résultent : d'abord la série inorganique, qui, fondée sur la Mathématique, comprend l'Astronomie, la Physique, et la Chimie; ensuite, d'après cette base nécessaire, la série organique, commençant à la Biologie, et caractérisée surtout par la Sociologie proprement dite, pour aboutir à la Morale.

Conçue subjectivement, cette classification naturelle institue la logique positive, en déterminant l'immuable succession de nos études abstraites, où le meilleur génie ne saurait, sous peine d'avortement radical, franchir aucun degré fondamental. Objectivement appréciée, elle caractérise l'ordre universel des êtres ou des existences. Son ensemble dévoile ainsi la loi la plus générale du monde et de l'homme, la constante subordination des plus nobles phénomènes envers les plus grossiers, qui sont aussi les plus réguliers, comme étant les plus simples. L'accroissement de dignité se trouve donc accompagné partout d'un surcroît de soumission et non d'indépendance. Mais, des phénomènes plus compliqués étant aussi plus modifiables, les lois supérieures réagissent toujours sur les inférieures, de manière à perfectionner sans cesse l'ordre naturel, qui repose nécessairement sur la domination de celles-ci. Le plus éminent de tous les êtres connus est à la fois le plus dépendant et le plus actif, dans une économie générale dont il constitue seul la vraie providence.

Sous l'aspect moral, la religion positive est surtout caractérisée par sa consécration fondamentale des penchants bienveillants, dont l'existence naturelle était nécessairement niée par le monothéisme, quoique le polythéisme l'eût confusément représentée. Vivre pour autrui devient enfin la loi du bonheur autant que celle du devoir, d'après l'essor que la vie sociale procure aux inclinations où tous les individus concourent spontanément. Au lieu de borner la discipline morale, comme sous le catholicisme, à comprimer nos instincts personnels, le positivisme la fait surtout consister dans l'excitation continue des affections sympathiques, dont l'activité normale fournit le meilleur régulateur de nos tendances égoïstes. Vouant toute la vie humaine, tant privée que publique, au perfectionnement universel, la vraie religion l'applique d'abord à notre situation extérieure, ensuite à notre propre nature, principal objet de notre sollicitude, individuelle ou collective. Traitant toujours l'égoïsme comme notre plus grande infirmité, sans cesse entretenue par nos besoins corporels, elle s'efforce de le subordonner habituellement à l'altruisme, dont l'empire ne peut jamais devenir oppressif. Alors les soins continus qu'exige l'existence personnelle se purifient en se réglant d'après sa destination sociale.

Mais ce plein essor des instincts sympathiques offre successivement trois degrés naturels, dont aucun ne peut être impunément franchi, puisque l'amour se rapporte d'abord à la Famille, puis à la Patrie, avant d'embrasser l'Humanité. Cette progression normale fournit la seule solution possible du grand problème, l'ascendant habituel de la sociabilité sur la personnalité. La vie domestique devient donc la base nécessaire de tout le régime positif, comme unique source d'initia-

tion aux vrais sentiments sociaux, tant de continuité que de solidarité, qui doivent ensuite s'y retremper sans cesse. C'est pourquoi le culte universel érige le sexe affectif en providence morale de l'humanité. Ses trois types domestiques fournissent à chacun de nous les trois anges-gardiens qui doivent constamment le détourner du mal et le pousser au bien, sans que leur mort supprime cette sainte fonction, qu'elle tend même à perfectionner de plus en plus.

Librement restreinte au sanctuaire domestique, la femme y préside toujours, surtout comme mère et comme épouse, à l'intime amélioration de l'homme, dont l'active prépondérance la préserve du travail extérieur et d'une richesse dégradante. Aussi la religion positive lui confère t-elle la surintendance de toute l'éducation, et même la direction des études essentiellement esthétiques, auxquelles suffit la famille, pour préparer l'initiation scientifique émanée de l'Église.

Sous un tel ascendant, l'art, âme du culte, développe son aptitude à fortifier nos meilleurs sentiments d'après un exercice idéal, dont l'habitude peut seule prévenir ou réparer une sécheresse théorique. Initiés par la femme à la culture esthétique avant que le prêtre nous introduise au domaine scientifique, nous sommes ainsi disposés à cultiver toujours l'instinct de la perfection, qui doit charmer la vie active, et même concourir à la guider.

Envisagé politiquement, le principal caractère du positivisme consiste à substituer partout les devoirs aux droits, comme les lois aux causes, d'après l'élimination radicale des volontés arbitraires, afin que le relatif remplace l'absolu. Tout digne citoyen devient alors un fonctionnaire social, exerçant à la fois un office spécial et une sage participation à l'économie générale. Confiance et responsabilité constituent toujours la double condition du service humain, où l'indépendance et le concours se concilient radicalement. La puissance et la richesse étant constamment rapportées à leur destination sociale, leur concentration personnelle et leur juste inviolabilité sont aussitôt reconnues indispensables à leur efficacité civique, où de grands devoirs exigent de grandes forces. C'est ainsi que l'universelle prépondérance du point de vue humain ennoblit et consolide à la fois l'obéissance et le commandement.

Plaçant le bonheur dans l'essor des instincts sympathiques, la religion positive dispose chacun à rechercher surtout les satisfactions domestiques, naturellement accessibles à tous, et même plus propres aux inférieurs. Dès lors, le principal devoir civique, à la fois individuel et collectif, des dignes supérieurs consiste à garantir partout les conditions matérielles d'une telle existence, d'après un juste emploi des capitaux dont l'Humanité leur confie la disposition. *Vivre au grand jour* devient la règle habituelle d'une conduite destinée à mériter l'estime publique, émanée surtout du prolétariat, préparé, par l'éducation universelle, à compléter les jugements du sacerdoce envers le patriciat. Sans aucune délibération subversive, le moindre citoyen exerce spontanément l'influence consultative due à ses vertus et à ses lumières. La libre transmission du pouvoir devient la suite nécessaire et le complément naturel de son digne exercice, d'après la loi fondamentale qui réserve à chaque fonctionnaire le choix de son successeur, sauf l'approbation de son propre supérieur.

Cette règle doit s'étendre jusqu'à la richesse, suivant une pleine faculté de tester et d'adopter, afin que la responsabilité croisse avec l'autorité. Le principal remède du positivisme envers les inconvénients habituels de la propriété matérielle consiste donc à remplacer l'hérédité théocratique, uniquement fondée sur la naissance, par l'hérédité sociocratique, plus modifiable et mieux réglée. Dans un régime destiné surtout à discipliner les forces humaines, il faut d'ailleurs s'inquiéter peu de leur origine quelconque, pour s'occuper davantage de leur exercice ordinaire, où la fixité des fonctionnaires importe toujours au service public. Satisfaits de leur position habituelle, les plébéiens sauront dignement protéger les patriciens contre la turbulence des ambitions subalternes.

L'ensemble d'une telle économie, intellectuelle, morale, et politique, repose nécessairement sur l'intervention continue d'un digne sacerdoce, pleinement distinct et toujours indépendant du gouvernement proprement dit. Cette séparation fondamentale entre le conseil et le commandement, quoique admirablement ébauchée au moyen âge, y devint inconciliable, soit avec la prépondérance, naturellement absolue, des croyances théologiques, soit avec l'activité militaire, qui pousse toujours à l'entière concentration du pouvoir. Mais elle s'accomplit spontanément dans un régime où concourent l'esprit scientifique et la vie industrielle. Elle y complète la division normale entre la théorie et la pratique, en l'étendant jusqu'aux cas principaux.

Seul directeur systématique de l'éducation universelle, le sacerdoce y fonde son influence consultative sur toute l'existence humaine, tant privée que publique. La commune élaboration du perfectionnement continu lui réserve spécialement la plus noble activité. Car l'amélioration systématique de notre triple nature, physique, intellectuelle, et morale, constitue nécessairement le domaine indivisible du pouvoir spirituel, qui seul en connaît assez les lois. Le pouvoir temporel se borne à présider au perfectionnement habituel de notre condition matérielle, d'après la connaissance de l'ordre extérieur, enseignée et développée par le sacerdoce. Vu l'universelle confiance qu'elle inspire, l'autorité religieuse devient l'arbitre normal des principaux conflits, domestiques ou civiques. Elle consolide la famille, en y consacrant la juste influence de la femme, surtout d'après la loi du veuvage éternel, qui caractérise le mariage positiviste. Par ses neuf sacrements sociaux, elle lie solennellement toutes les phases essentielles de chaque existence à l'harmonie universelle.

Dans la vie civique, le sacerdoce devient le directeur normal de l'opinion publique, dont il peut seul coordonner les divers principes en vue d'une sage application. Unique organe de l'Humanité, il consacre, en son nom, d'après le passé pour l'avenir, toutes les autorités pratiques, qui, sans cette origine, ne pourraient obtenir une suffisante vénération qu'en résultat d'un long exercice. Seul juge compétent des morts, il est ainsi conduit à juger aussi les vivants qu'ils dominent. Toutes ses attributions sociales peuvent se condenser dans le classement des hommes suivant leur mérite personnel, c'est-à-dire d'après leur aptitude à représenter l'Humanité, indépendamment de leur office spécial, mais sans altérer jamais la hiérarchie pratique. Le sacerdoce doit surtout développer

une telle appréciation parmi les prolétaires, vu la gratuité nécessaire du travail humain, qui place la vraie récompense de chacun dans une juste estime, souvent refusée aux puissants.

Mais cet essor de la dignité réelle ne peut devenir complet que par la vie subjective, où le sacerdoce domine librement, quand il a définitivement jugé chaque carrière humaine. Un régime où l'opinion publique est régulièrement développée doit étendre jusqu'aux moindres types la glorification posthume, dont la grandeur et la durée se mesurent d'après les services correspondants. Enfin, pour les plus vastes rapports humains, le sacerdoce constitue l'unique pouvoir qui comporte une extension universelle. L'autorité politique ne peut, sans dégénérer en tyrannie, dominer longtemps des populations trop diverses. Un même pouvoir temporel ne saurait embrasser l'ensemble de l'Occident Européen. Même la plupart des États qui, depuis Charlemagne, composent cette république occidentale, sont devenus trop étendus, d'après des incorporations, passagères quoique indispensables, dues à la décomposition spontanée du système catholico-féodal. Ces agrégations violentes ou factices se dissoudront bientôt, à mesure que la reconstruction du faisceau spirituel rendra superflue la concentration temporelle.

Au contraire, l'union religieuse convient naturellement à toute la planète humaine. Si cette universalité, tant désirée et même espérée, n'existe point encore, cela tient surtout à l'impuissance des croyances qui dirigèrent jusqu'ici son élaboration. D'après sa nature essentiellement subjective, la foi théologique ne put jamais réunir qu'une faible partie de l'humanité. Mais la pleine réalité qui caractérise la foi positive lui permet d'obtenir librement un ascendant universel, quand les diverses populations retardées auront dignement atteint le niveau normal de l'Occident. Alors un même sacerdoce liera directement tous les peuples par une éducation uniforme, des mœurs semblables, et des fêtes communes; de manière à devenir le régulateur avoué de leurs conflits quelconques, et le directeur naturel de leurs progrès concertés.

Tous ces services, intellectuels et sociaux, du clergé positif exigent surtout son entière indépendance de chaque pouvoir temporel. Mais, dans l'état normal, la séparation fondamentale des deux puissances ne saurait être sérieusement compromise par l'autorité pratique, malgré ses intentions souvent tyranniques envers le sacerdoce. Car, elle n'aspirera jamais à lui ravir son principal office, puisqu'il exige une longue et difficile préparation théorique. Les dangers inverses sont seuls redoutables, d'après la profonde popularité que pourrait facilement obtenir la corporation spéculative, et qui pousserait des ambitions coupables à faire dégénérer la sociocratie en théocratie, en usurpant une domination temporelle. Tel est le principal écueil du régime final, où la vigilance spontanée des bons citoyens, comme la sollicitude systématique des dignes prêtres, doit sans cesse contenir cette tendance rétrograde, trop conforme à l'imperfection naturelle des meilleurs types humains.

Voilà pourquoi le premier engagement sacerdotal consistera dans une solennelle renonciation, non-seulement à tout office temporel, mais encore à toute

richesse, même collective, soit acquise, soit héréditaire. Depuis les simples vicaires jusqu'au Grand-Prêtre de l'Humanité, chaque membre du clergé positif ne fondera jamais sa subsistance que sur un digne subside annuel, émané d'abord de libres cotisations privées, et finalement réglé par les gouvernements. Tout autre profit matériel résulté de son office, même par la vente de ses livres ou de ses leçons, exposerait le prêtre à la privation du sacerdoce. La véritable ambition de tout théoricien consiste à mériter personnellement la juste prééminence que sa classe possède dans l'estime publique. Cette disposition sera facilitée d'après le petit nombre des prêtres positivistes, d'ailleurs fondé sur la difficulté de leur préparation, outre les frais qu'ils entraînent. Une doctrine complète et toujours démontrable, qui rarement exige des interprétations systématiques, permettra de restreindre beaucoup la classe contemplative, dont l'extension fut exorbitante jusqu'ici. On pourra toujours suffire à tous les besoins spirituels des cent vingt millions d'occidentaux avec un corps de vingt mille théoriciens, d'où cent mille pour la terre entière, représentant chacun quinze mille francs de frais annuels, tant matériels que personnels.

Actuellement bornée à son fondateur, cette corporation suprême doit déjà pratiquer dignement les règles de conduite qui lui permettront de présider à la régénération humaine. Car, le pouvoir spirituel, quoique plus diffusible qu'aucun autre (puisque chaque âme des deux sexes peut y participer secondairement), est aussi le plus susceptible de condensation. Il commence nécessairement par une tête unique, où résident pourtant toutes ses institutions essentielles, tant de culte, et même de régime, que de dogme. Cette loi, vérifiable chez le grand Saint-Paul, seul fondateur réel du catholicisme, doit convenir davantage au positivisme, plus complet et mieux coordonné. Il fallait donc que ma propre conduite, privée et publique, fournît, autant que possible, le type anticipé du sacerdoce que j'institue.

Le plein sentiment d'une telle obligation m'a disposé graduellement à convertir tous mes incidents personnels en autant de manifestations décisives, propres à guider mes successeurs, surtout quant à l'abnégation fondamentale des grandeurs temporelles. Toujours privé d'héritage, je fus enfin dépouillé de toutes mes ressources professionnelles, d'après l'infatigable iniquité de nos coteries scientifiques, malgré les sympathies, sincères mais impuissantes, de nos divers gouvernements. J'ai pu dès lors personnifier déjà la situation normale du sacerdoce positif, en renonçant publiquement, d'abord à toute charge temporelle, puis à tout poste scientifique ou pension quelconque, et finalement à tous les profits matériels de mes libres travaux, écrits ou verbaux. Ma subsistance repose uniquement sur les souscriptions volontaires annuellement émanées de mes divers adhérents. Quoique ce subside reste encore insuffisant, son accroissement continu complétera bientôt les garanties que l'élite du public occidental institue spontanément contre toute indigne perturbation de ma carrière religieuse.

Ainsi certain de pouvoir utiliser pleinement les dix dernières années de mon entière vigueur cérébrale, je me félicite que ma propre existence puisse déjà

caractériser l'attitude qu'exige la juste indépendance du nouveau sacerdoce. Le peu d'accueil que ma doctrine doit attendre de ceux qui distribuent, en Occident, les grandeurs temporelles, me permet d'espérer que cet exemple fructifiera chez mes adjoints ou successeurs quelconques, même indépendamment de leur abnégation spontanée. Car, c'est là pourtant le seul milieu qui soit maintenant préparé pour le prochain avénement de la religion positive, malgré l'universalité qu'elle obtiendra dans deux ou trois siècles.

Le positivisme ne convient encore qu'à la République Occidentale, fondée par Charlemagne d'après l'incorporation romaine, développée ensuite sous le régime catholico-féodal, et finalement soumise au double mouvement moderne de décomposition générale et de recomposition spéciale. Il faut même, parmi les cinq populations qui la composent, distinguer le peuple central, comme seul investi de l'initiative d'une régénération que doivent s'approprier dignement les nations limitrophes, d'abord au Midi, puis au Nord. En restreignant à la France ce périlleux privilége, l'ensemble du passé lui réserve aussi l'attitude politique qu'exige un tel enfantement, qui ne pouvait émaner que d'un libre empirisme, nécessairement désordonné. C'est pourquoi tous les véritables hommes d'État du siècle dernier respectèrent instinctivement la préparation négative qui détermina l'explosion française, et même l'orageux essor de celle-ci, tant qu'elle conserva son vrai caractère. Il devait surtout consister dans l'avénement de la république, qui, complétant la dissolution du système ancien, pouvait seul permettre la conception et l'élaboration de l'ordre nouveau.

L'histoire caractérisera toujours la révolution française d'après l'ébranlement radical de 1793, saus s'arrêter au vague prologue de 1789, qu'acceptent désormais les divers contre-révolutionnaires. Devenue irrévocablement rétrograde dès la seconde moitié du règne de Louis XIV, la royauté française succomba définitivement avec Louis XVI, après un siècle de putréfaction croissante, qui marquait une telle issue. Jamais elle ne fut rétablie ensuite, malgré les diverses illusions officielles, où, prenant les mots pour des choses, on oublia que ses deux caractères essentiels, l'inviolabilité et l hérédité, n'appartinrent à aucun de nos dictateurs successifs. Mais l'empirisme universel ne sent assez cette situation nécessairement républicaine de la France que depuis le renversement de notre dernière fiction monarchique. Les quatre années qui viennent de s'écouler ont étendu, quoique confusément, à tous les Français la conviction jusqu'alors concentrée chez les théoriciens guidés par une saine doctrine historique. Néanmoins, le positivisme peut seul procurer à cette tendance républicaine une consistance décisive, en la dégageant des croyances métaphysiques, qui d'abord la secondèrent quoiqu'elles lui soient étrangères. C'est aussi le seul mode suivant lequel la république française se purifiera de tout caractère subversif, tant au dehors qu'au dedans. Toutefois, la doctrine positive est encore loin de prévaloir assez pour diriger nos prochains ébranlements, qui vont donc continuer à s'accomplir suivant l'empirisme récent, dont voici la marche réelle.

Essor empirique du républicanisme français.

(Note écrite le 17 juin 1852.)

1° Le gouvernement français doit être républicain, et non monarchique. (*Crise de février* 1848.)

2° La république française doit être sociale, et non politique. (*Crise de juin* 1848.)

3° La république sociale doit être dictatoriale, et non parlementaire. (*Crise de décembre* 1851.)

4° La république dictatoriale doit être temporelle, et non spirituelle, d'après une entière liberté d'exposition, et même de discussion.

5° Avénement décisif du triumvirat systématique qui caractérise la dictature temporelle annoncée par le positivisme, dès 1847, comme le gouvernement préparatoire propre à la transition organique.

Cette multiplicité finale de la suprême magistrature française n'est point particulière à la génération transitoire. Elle y devient seulement plus indispensable, pour mieux écarter les tendances rétrogrades des praticiens vers l'usurpation du pouvoir spirituel, sans lesquelles on contiendrait aisément l'ambition anarchique des théoriciens. Mais, dans l'état normal, un tel partage sera pleinement conforme à la nature industrielle de l'autorité temporelle, qui ne sera jamais condensée chez un seul chef, afin de se conformer assez à la diversité des travaux pratiques, agricoles, manufacturiers, et commerciaux. Au dedans comme au dehors de chaque république positiviste, l'unité politique ne doit résulter que de la commune prépondérance de la doctrine fondamentale. Le seul caractère qui distinguera notre dictature préparatoire consistera dans le choix de ses triumvirs.

Ils doivent finalement émaner du patriciat industriel, dont les trois principaux membres deviendront chefs nationaux, sans aucune élection proprement dite, d'après la libre décision de leurs prédécesseurs. Mais les entrepreneurs actuels, restés encore sous la tutelle des légistes, sont loin d'avoir acquis la généralité de vues et l'élévation de sentiments qu'exige leur avénement politique. Pour devenir de vrais patriciens, dignes de gouverner les travailleurs occidentaux sans les exploiter, ils ont besoin d'achever leur éducation sociale sous la juste pression de quelques éminents prolétaires, exceptionnellement érigés, pendant une génération, en chefs suprêmes de la république française.

Ces dictateurs révolutionnaires, affranchis de toute restriction de temps, pourront néanmoins être régulièrement remplacés aussitôt que le cas l'exigera. Leur élection, toujours réservée à l'initiative parisienne, sauf la sanction provinciale, éteindra graduellement le suffrage universel, dernière forme de notre maladie politique, d'après la libre délégation et l'entière publicité de chaque vote. Ce double mode doit aussi corriger l'autre opération électorale, relative à la nomination triennale de l'assemblée, purement financière, qui votera l'ensemble

du budget et discutera les comptes antérieurs, sans aucune attribution législative.

Dès son début, ce triumvirat prolétaire annoncera la tendance progressive et le caractère pratique de sa dictature par deux mesures décisives : l'entière abolition de l'armée française, remplacée par quatre-vingt mille gendarmes; et la suppression de tout budget théorique, ecclésiastique, universitaire, ou même académique. Son programme fondamental sera toujours : maintenir énergiquement l'ordre matériel; seconder sagement l'essor industriel; et respecter scrupuleusement le mouvement intellectuel. Un tel gouvernement préparera l'ascendant normal de l'opinion publique en soumettant tous ses projets, sans excepter les choix personnels, à la libre consultation universelle, assez longtemps d'avance pour recueillir tous les dignes avis, même extérieurs. Mais sa décision quelconque restera toujours, sous sa juste responsabilité, pleinement indépendante de cette première appréciation, d'ailleurs le plus souvent hétérogène. Au dedans, il tendra constamment à diminuer la concentration temporelle, suivant le libre essor de la réorganisation spirituelle. Il préparera la paisible décomposition de la France en dix-sept républiques indépendantes, dont Paris deviendra seulement la métropole religieuse, bientôt commune à tout l'Occident, et finalement au monde entier. Dans ses relations européennes, la dictature française régénérera la diplomatie d'après l'esprit relatif du positivisme, soit que, en Occident, elle invoque directement des populations encore dépourvues de dignes chefs, soit qu'elle s'adresse, en Orient, à des pouvoirs sagement progressifs.

En éclairant les puissances rétrogrades sur les dangers d'une compression aveugle, elle détournera les occidentaux d'une vaine agitation politique, où l'imitation du type français n'aboutit qu'à prolonger une influence métaphysique qu'il faut partout éteindre. Tandis que la suppression de notre armée rassurera les chefs orientaux contre toute perturbation guerrière, notre diplomatie secondera sagement leurs dignes efforts pour l'amélioration de leurs peuples. Elle préservera ceux-ci de la contagion anarchique en la leur représentant sans objet social, et détournera ceux-là de l'empirisme occidental d'après une meilleure appréciation de leurs avantages nationaux. Quoique notre vrai républicanisme doive spontanément s'étendre enfin à tous les peuples, les mieux préparés ne sauraient encore l'admettre immédiatement. Une demi-génération séparera son avénement décisif en France de son introduction réelle dans le reste de l'Occident, d'abord en Italie et en Espagne, puis en Allemagne et en Angleterre.

Chaque mouvement précoce de ces quatre populations entrave la solution générale, en tendant à déplacer le foyer d'élaboration. Quant à l'extension immédiate du régime français aux diverses parties de l'Europe Orientale, et, à plus forte raison, au reste du globe, elle ne peut être inspirée que par une vaine métaphysique, dont nos vrais théoriciens et nos dignes praticiens s'accorderont à délivrer le monde. Il serait encore plus absurde aujourd'hui de vouloir abolir la royauté en Russie que de prétendre la rétablir en France, quoiqu'elle doive finalement cesser partout, comme dernier vestige de la théocratie.

De telles indications montrent assez que les dignes chefs orientaux, loin d'avoir rien à redouter de la prépondérance du positivisme en France, y trouve-

ront, au contraire, une solide garantie de l'ordre et de la paix. Sans doute, la Religion de l'Humanité doit longtemps rester propre aux âmes d'élite, d'ailleurs moins rares proportionnellement chez les prolétaires qu'au-dessus d'eux, en Occident, et surtout à Paris. Mais, avant d'aspirer aux succès populaires, elle peut justement prétendre à l'ascendant politique, d'après sa profonde aptitude sociale, dans un milieu dépourvu de convictions quelconques, et toujours menacé d'une complète anarchie. Tandis que la doctrine anti-civique du catholicisme l'empêcha d'arriver au gouvernement jusqu'à ce qu'il eût converti la société, le positivisme doit, au contraire, attendre son principal triomphe théorique d'une appréciation spontanée de sa supériorité pratique. Son dogme, et même son culte, malgré leur prééminence directe, seront surtout recommandés au public occidental par l'excellence de son régime.

La situation française exige tellement son avénement politique qu'un millier de dignes adhérents suffira pour y faire bientôt reconnaître l'unique issue de notre révolution, comme seul moyen de concilier enfin le progrès avec l'ordre. Nos conservateurs empiriques, qui compromettent le fond en s'obstinant vainement à garder une forme usée, ne tarderont pas à sentir la supériorité de ces conservateurs systématiques qui consolident le fond d'après une meilleure forme. En même temps, notre routine révolutionnaire, voyant la démagogie devenir le principal appui de la rétrogradation, respectera la politique positive comme seule apte à diriger l'instinct républicain, finalement trahi par la métaphysique qu'il invoqua d'abord.

D'après le concours spontané de ces deux tendances opposées, le parti positiviste, malgré sa faible extension, ralliera promptement tous les hommes honnêtes et clairvoyants, qui ne restent sous les diverses bannières actuelles qu'en attendant de meilleurs guides. Alors il prévaudra politiquement, quoique sa religion n'ait point encore acquis un ascendant décisif. Elle doit seulement avoir assez grandi d'abord pour constituer spontanément ce digne noyau de vrais sociocrates, bientôt grossi des meilleurs aristocrates et démocrates.

Outre la destination générale du positivisme pour surmonter une anarchie occidentale qui partout réagit dangereusement, il offre aux gouvernements progressifs de l'Europe Orientale un intérêt plus spécial, en éclairant l'ensemble de leur propre politique.

Les lois fondamentales que démontre la sociologie sur la nature et la destinée de l'humanité conviennent nécessairement à tous les peuples, sauf des modifications secondaires toujours appréciables, qui concernent surtout l'inégale vitesse de la commune évolution. Une théorie historique directement relative au cas social le plus complet doit aussi s'appliquer à tous les autres, qui reproduisent suivant les lieux des phases déjà conçues selon les temps.

Cette application bien dirigée promet aux populations arriérées une précieuse compensation de leur retardement, en permettant de rendre essentiellement systématique une progression qui dut d'abord être purement empirique. Détournant ces peuples d'une servile imitation, la théorie positive des transitions humaines leur indique la marche la mieux adaptée à chaque nationalité, de manière à

s'élever au niveau final de l'humanité plus promptement et plus paisiblement que ne le comporta l'évolution originale.

Ainsi, les dignes chefs orientaux connaissant, d'après le cas occidental, le terme nécessaire, plus éloigné chez eux, du mouvement universel, peuvent désormais adoucir, en même temps que hâter, son avénement local, en préservant leurs nations des divers orages propres à la première rénovation. Sages précurseurs des civilisations respectives, ils doivent y diriger la transformation finale de la théocratie en sociocratie. Cette aptitude peut aujourd'hui se développer beaucoup, même dans le cas russe, quoiqu'il soit le moins éloigné du type occidental; ce qui d'ailleurs y rend plus urgente une telle sollicitude.

Malgré l'attrait qu'inspire à notre faiblesse toute domination indiscutable, aucun digne tzar ne craindra de soumettre sa noble politique au salutaire examen d'une doctrine qui la fera mieux apprécier. D'ailleurs l'extrême diversité des croyances théologiques répandues dans ce vaste empire y rend confuse et précaire la consécration divine des chefs suprêmes. Les doutes inévitables ainsi suggérés à beaucoup de leurs sujets tendent à se propager chez tous les autres; car les premiers germes de l'anarchie métaphysique se retrouvent dans toute théologie, toujours absolue et vague. Un empire où les trois monothéismes, juif, chrétien, et musulman, se mêlent à divers polytheismes et même au pur fétichisme, doit faire sentir à son chef que la religion de l'Humanité peut seule devenir universelle et procurer une consécration partout respectée.

Votre avénement, Sire, trouva la couronne russe en possession incontestée d'une suprématie ecclésiastique exigée, depuis longtemps, par la dégradation sacerdotale. Mais l'église positive ne redoutera jamais une semblable usurpation. L'instruction scientifique a laquelle votre jeunesse fut sagement initiée vous a fait assez sentir les conditions encyclopédiques du nouveau sacerdoce pour vous détourner de tout empiétement théorique, bien plus à craindre des moindres lettrés occidentaux.

Quand le temps aura mûri la transformation nécessaire de la royauté russe en dictature républicaine, votre digne successeur pourra l'accomplir paisiblement, sous l'inspiration positiviste, sans y perdre aucune autorité réelle. Il lui suffira, comme le comporte un gouvernement progressif, de remplacer l'hérédité théocratique par l'hérédité sociocratique. Tout noble chef renoncera sans répugnance au mode qui lui prescrit d'avance un successeur souvent peu convenable, pour adopter la règle qui lui permet de le choisir librement dans un rang quelconque, en l'adjoignant d'abord à sa famille. Le principe des castes, qui dut être si longtemps la base universelle de la constitution sociale, n'inspira plus autant d'attrait aux supérieurs quand il devint moins utile aux inférieurs. Dejà les meilleurs empereurs romains montrèrent peu d'attachement à leurs dynasties, et fournirent de nobles exemples de la succession adoptive. Cette institution, devenue si familière aux simples chefs industriels, s'étendra facilement aux dignes autocrates, qui peut-être la désirent secrètement. Mais elle ne peut sagement prévaloir que d'après une suffisante préparation de l'opinion publique, à laquelle le gouvernement romain était moins soumis.

L'accomplissement de cette transformation décisive doit permettre aux dicta-

teurs russes du siècle prochain de diriger convenablement une grande opération politique, fondée sur le principe positiviste de la restriction territoriale des dominations temporelles. Ils pourront alors exécuter, avec une maturité systématique, la paisible décomposition d'un empire dont l'extension démesurée ne saurait être mieux sentie que par ses dignes chefs, malgré les déclamations occidentales sur leur ambition indéfinie. Cette immense domination eut, à de moindres degrés, une destination sociale semblable à celle de la grande incorporation romaine, *pacis imponere morem*. Elle est encore utile pour préparer des populations très-variées à l'avénement de la religion universelle, comme l'autre disposa l'Occident au catholicisme. Mais, moins homogène et moins spontanée, elle doit plus promptement cesser, à mesure qu'avancera la réorganisation spirituelle. Une telle décomposition commencera naturellement par l'agrégation la plus factice, la plus violente, et la plus récente. Toutefois, le même principe qui prescrit au grand empire oriental la prochaine séparation d'un élément vraiment occidental permet d'éviter toutes les tendances subversives que susciterait aujourd'hui l'indépendance polonaise. Au lieu de remettre empiriquement l'ensemble de l'ancienne Pologne sous le joug rétrograde d'une indigne aristocratie, le positivisme conseillera de décomposer assez cette imparfaite nationalité pour que ses divers peuples ne puissent amener aucune perturbation européenne.

Quant aux améliorations sociales que la politique russe poursuit déjà, la saine théorie historique tend à les dégager de toute vicieuse imitation, afin d'y mieux utiliser les antécédents locaux. Par exemple, en développant, avec une admirable persévérance, la noble abolition du servage, votre gouvernement l'accompagne d'une extinction graduelle des grandes fortunes territoriales, en souvenir du mouvement occidental, spontanément hostile à l'aristocratie. Mais cet empirisme suscite artificiellement en Russie un grave danger social, maintenant senti dans tout l'Occident, et surtout en France, où l'insuffisante concentration des richesses entravera beaucoup la réorganisation pratique. Le positivisme conseillera donc aux tzars de respecter des accumulations précieuses, en s'efforçant seulement de transformer leurs possesseurs en chefs industriels, principalement agricoles, comme le permet l'irrévocable dissolution de leur caractère militaire.

Une sage systématisation peut améliorer aussi la juridiction exceptionnelle que votre gouvernement exerce empiriquement sur l'essor intellectuel. La police des publications quelconques doit, en Occident, se réduire à la stricte obligation d'une signature complète, que la législation française emprunta récemment au positivisme. Toute autre intervention temporelle serait désormais tyrannique, et ne pourrait qu'entraver la reconstruction religieuse. Mais l'état présent des populations orientales permet, et même prescrit, à leurs dignes gouverneurs une plus grande influence théorique. Votre autorité l'emploie déjà sagement pour préserver la Russie d'une multitude d'écrits dont l'Occident est infesté. Le positivisme lui conseillera d'aller plus loin quant aux productions nationales. Il faut étendre la sollicitude sur les auteurs eux-mêmes, en leur demandant des garanties personnelles, que l'anarchie occidentale borne à la grossière obligation de signer. En leur imposant avec sagesse des conditions d'aptitude et de probité,

vous pourrez devancer utilement la discipline plus parfaite qu'instituera la religion positive.

D'après cet ensemble d'indications, générales et spéciales, j'ose vous proposer, Sire, d'accorder publiquement à des doctrines pleinement organiques une protection équivalente à celle qu'une élaboration essentiellement critique obtint du grand Frédéric, et même de votre célèbre aïeule. Ce noble patronage ne peut émaner aujourd'hui d'aucun des chefs occidentaux, tous préoccupés d'inquiétudes anarchiques et d'intentions rétrogrades. Il serait pourtant plus précieux à la philosophie positive qu'il ne dut l'être à la philosophie négative, dont l'accès était plus facile et l'essor mieux secondé par les dispositions spontanées de presque toutes les classes occidentales. Ma persécution personnelle n'est que l'annonce naturelle de l'accueil que nos divers meneurs, surtout lettrés, préparent au positivisme à mesure qu'il grandira. Car, la religion de l'Humanité menace directement toutes les dominations vicieuses graduellement résultées de l'anarchie moderne.

Outre qu'elle vient réduire au silence une littérature incompétente et subversive, elle ne sanctifie la science qu'en disciplinant les savants, de manière à proscrire, comme oiseux et même nuisibles, presque tous les travaux académiques. Quoiqu'elle honore l'art, au delà de toute possibilité antérieure, en se l'incorporant profondément, elle impose aux artistes une généralité de pensées et une générosité de sentiments trop contraires maintenant à leur spécialité vénale. En appelant nos chefs industriels à la suprématie temporelle qu'ils osaient à peine rêver, elle leur signale aujourd'hui les conditions de cœur et d'esprit qui la réservent à leurs successeurs. Parmi les prolétaires et les femmes, qui constituent le meilleur appui du positivisme, sa doctrine choquera longtemps des habitudes anarchiques et des illusions rétrogrades. Dans une telle situation, la religion universelle attend une éminente protection, au besoin matérielle, quoique habituellement morale, qu'elle ne peut trouver en Occident. C'est ce qui détermine ma présente communication, directement adressée au chef le mieux dégagé de toutes ces influences perturbatrices, à celui que je regarde depuis longtemps comme le seul véritable homme d'État du dix-neuvième siècle.

Déjà, sire, vous avez dignement autorisé la libre circulation de ma *Philosophie positive*. Quand vous connaîtrez assez ma *Politique positive* qui la complète, j'espère que vous en seconderez noblement la sage propagation, surtout en accordant à son ensemble votre approbation décisive. Le chef naturel des conservateurs européens doit bientôt apprécier une doctrine qui consolide et développe la politique conservatrice, en l'élevant, du pur empirisme actuel, à l'état pleinement systématique qu'exige sa principale destination.

Salut et Respect,

AUGUSTE COMTE,

(10, rue Monsieur-le-Prince),

Né, à Montpellier, le 19 janvier 1798.

P. S. La morale positive me prescrivant de vivre au grand jour, j'ai toujours

publié convenablement chacune de mes démarches essentielles. C'est pourquoi, Sire, je croirai devoir joindre cette lettre, avec votre réponse, à la Préface du tome troisième de mon *Système de politique positive*, qui paraîtra vers le milieu de 1853.

4° A Son Excellence Reschid-Pacha, ancien grand visir de l'Empire Ottoman.

Paris, le 7 Homère 65 (vendredi 4 février 1853).

Seigneur,

Notre siècle présente, en Europe, un contraste caractéristique entre la politique de l'Orient et celle de l'Occident. Les autorités occidentales, devenues incapables de diriger le mouvement social, n'exercent plus qu'une compression aveugle, qui, quoique indispensable encore au maintien immédiat de l'ordre matériel, tend à perpétuer la situation révolutionnaire. Mais les chefs orientaux, vraiment restés à la tête de leurs nations, s'efforcent toujours de remplir dignement la double fonction de tout gouvernement, pousser au bien et résister au mal. Cette noble attitude n'est pas moins prononcée maintenant en Turquie qu'en Russie. Votre administration y prit une heureuse part, en prolongeant avec sagesse l'énergique initiative d'un sultan régénérateur. On n'oubliera jamais que vous avez pleinement indiqué le double progrès qui maintenant importe le plus à la civilisation musulmane, en donnant un exemple éclatant de la monogamie, comme en supprimant le marché d'esclaves qui souillait encore la capitale des Osmanlis. Tels sont les motifs spéciaux qui déterminent un vrai philosophe à vous adresser personnellement son exposition systématique d'une rénovation intellectuelle et sociale non moins attendue en Orient qu'en Occident.

Les loisirs provisoires de votre digne retraite me permettent aujourd'hui d'espérer que vous accorderez assez d'attention, d'abord au *Catéchisme positiviste* qui vous offrira l'aperçu général de ma doctrine, puis au *Système de politique positive* qui l'établit irrévocablement. Cette double lecture vous fera sentir que, sous l'impulsion d'une situation décisive, le génie occidental, se dégageant enfin des vues secondaires et locales, se préoccupe désormais des conceptions directement relatives aux besoins communs de toutes les populations civilisées.

Depuis un grand nombre de siècles, l'Orient et l'Occident cherchent, avec une égale ardeur, la religion universelle, sans avoir pu jusqu'ici l'obtenir jamais. Ayant reconnu, de part et d'autre, que le polythéisme pouvait seulement fournir des croyances nationales, on regarda le monothéisme comme une source certaine d'unanimité. Mais l'expérience et le raisonnement ont complétement dé-

montré l'inanité d'un tel espoir. Les deux grandes tentatives de la race blanche pour établir l'universalité monothéique se sont mutuellement neutralisées, d'après l'irrévocable répartition du monde romain entre le catholicisme et l'islamisme. Ce double avortement n'offre rien d'étrange à la saine philosophie, qui signale directement l'impossibilité d'un tel accord sur des opinions essentiellement vagues et nécessairement indémontrables.

Une concordance spontanée entre les Orientaux et les Occidentaux envers le domaine scientifique qu'ils ont simultanément cultivé forme un lumineux contraste avec ces invincibles divergences. Telle est l'indication fondamentale qui m'a conduit à découvrir la religion vraiment universelle, en écartant toute croyance théologique, pour embrasser l'ensemble de l'existence humaine, tant collective qu'individuelle, dans une foi pleinement positive. Ayant eu le bonheur de penser ainsi dès ma première jeunesse, j'ai pu vouer ma vie entière à systématiser et développer cette seule solution finale du plus éminent problème.

L'émancipation théologique des esprits d'élite, depuis la fin du moyen âge, marcha nécessairement du même pas en Orient qu'en Occident, quoique sous des formes différentes. Car, elle résulta surtout du conflit décisif qui fit irrécusablement sentir la commune inanité des prétentions incompatibles des deux monothéismes à l'universalité réservée au positivisme. Le génie islamique doit même être moins contraire que le génie catholique à l'avénement final de la religion positive, comme ayant toujours tendu davantage vers la réalité, d'après sa croyance plus simple et sa direction plus pratique.

En observant le profond contraste des deux religions, dogmatiquement identiques, de Rome et de Byzance, l'incomparable Mahomet reconnut dignement les avantages, intellectuels et moraux, propres à la division normale des deux pouvoirs humains. Mais son génie, éminemment social, apprécia ce perfectionnement décisif comme exigeant une civilisation plus avancée que celle qui correspondait au principe théologique. Pressentant l'avortement nécessaire d'une tentative prématurée, quoique admirable, il se contenta d'instituer une transition plus simple et mieux adaptée à la nature du théologisme.

L'Orient dut ainsi laisser à l'Occident la glorieuse initiative de la révolution sociale à laquelle présida le vrai régime catholique, pour la double émancipation graduelle des femmes et des travailleurs. Mais les Orientaux devinrent mieux aptes que nous-mêmes à s'approprier les résultats définitifs du grand mouvement qui suivit ce préambule décisif. Car, ils se trouvèrent ainsi préservés des principaux embarras, intellectuels et sociaux, émanés, chez les modernes occidentaux, du caractère trop mystique de leurs croyances, et surtout du désordre métaphysique inhérent à la décomposition spontanée de leur régime factice.

Quoique, d'après l'ensemble des préparations qu'exigeait la religion positive, elle ne put surgir qu'en Occident, on doit juger l'islamisme comme ayant mieux disposé l'Orient à son admission finale. D'une part, il a garanti les populations contre la corruption révolutionnaire; puisque son dogme ne comportait point la dégénération protestante ou déiste, tandis que son régime restreignait profondément le principe héréditaire. En même temps, il a maintenu la suprématie nor-

male des gouvernements, en disposant mieux les chefs à saisir toujours les vues d'ensemble, d'après une harmonie moins imparfaite entre leurs conceptions théoriques et leurs notions pratiques. La régénération finale peut donc prévaloir en Orient sans y susciter l'anarchique agitation inhérente à l'initiative occidentale, où les philosophes sont forcés de s'adresser aux inférieurs faute de pouvoir être compris des supérieurs.

Suivant une telle appréciation historique du génie musulman, je ne doute pas que, après avoir dissipé leur premier étonnement, ses types actuels n'accueillent la religion positive comme leur offrant spontanément le dénouement inespéré de leurs principales sollicitudes. En passant directement de l'islamisme au positivisme, sans aucune transition métaphysique, ils se sentiront les dignes continuateurs des admirables desseins propres à leur grand prophète, dont le culte de l'Humanité systématise irrévocablement l'universelle glorification.

Ainsi conduits à répudier une vaine unité politique, ils cesseront de déplorer la dislocation nécessaire de l'empire des Osmanlis, en y voyant une application normale de la loi sociologique qui partout restreint le territoire naturel des dominations temporelles. En même temps, les chefs ottomans se trouveront délivrés des inquiétudes, autant désastreuses que chimériques, relatives aux prochains envahissements d'une puissance encore moins homogène que la leur et dès lors plus assujettie à cette décomposition spontanée. La concentration politique n'étant destinée, suivant l'esprit fondamental de l'islamisme, qu'à procurer et consolider l'uniformité des opinions et des mœurs, ils reconnaîtront bientôt que ce grand but s'atteint mieux en remplaçant Dieu par l'Humanité.

Salut et Respect,

AUGUSTE COMTE,
(10, rue Monsieur-le-Prince.)

FIN DE LA PRÉFACE.

DYNAMIQUE SOCIALE,

OU

TRAITÉ GÉNÉRAL DU PROGRÈS HUMAIN.

(*PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.*)

PRÉAMBULE GÉNÉRAL.

Le siècle actuel sera principalement caractérisé par l'irrévocable prépondérance de l'histoire, en philosophie, en politique, et même en poésie. Cette universelle suprématie du point de vue historique constitue à la fois le principe essentiel du positivisme et son résultat général. Puisque la vraie positivité consiste surtout dans la substitution du relatif à l'absolu, son ascendant devient complet quand la mobilité réglée, déjà reconnue envers l'objet, se trouve convenablement étendue au sujet lui-même, dont les variations dominent ainsi nos pensées quelconques. Une telle autorité peut seule aujourd'hui faire dignement prévaloir la véritable unité théorique, en surmontant les profondes antipathies qu'inspire partout le régime encyclopédique. D'une part, en effet, les conceptions historiques sont nécessairement subordonnées à toutes les notions essentielles de la philosophie naturelle, d'après l'influence capitale de la marche des sciences sur l'ensemble de l'évolution humaine. Mais, en

même temps, aucune science ne saurait être vraiment comprise sans sa propre histoire, toujours inséparable de l'histoire générale de l'humanité. Le véritable esprit historique est donc naturellement universel. Il reçoit, de toutes parts, des matériaux provisoires, qu'il peut seul convertir partout en conceptions définitives. Son domaine propre ne se borne pas même aux productions quelconques de notre intelligence. Forcé de représenter l'ensemble indivisible du mouvement humain, il ne doit négliger aucun élément nécessaire de notre existence. C'est ainsi que la raison moderne, malgré sa tendance trop abstraite, fut enfin conduite à combiner avec la spéculation, non-seulement l'activité, mais aussi l'imagination, et même le sentiment, afin de rendre ses conceptions suffisamment réelles.

On ne peut assez apprécier ce prochain ascendant du point de vue historique qu'en le considérant encore sous l'aspect social, qui le fait ressortir comme autant indispensable au cœur qu'à l'esprit. En effet, l'anarchie occidentale consiste principalement dans l'altération de la continuité humaine, successivement violée par le catholicisme maudissant l'antiquité, le protestantisme réprouvant le moyen âge, et le déisme niant toute filiation. Rien n'invoque mieux le positivisme pour fournir enfin à la situation révolutionnaire la seule issue qu'elle comporte, en surmontant toutes ces doctrines plus ou moins subversives qui poussèrent graduellement les vivants à s'insurger contre l'ensemble des morts. Après un tel service, l'histoire deviendra bientôt la science sacrée, conformément à son office normal, l'étude directe des destinées du Grand-Être dont la notion résume toutes nos saines théories. La politique systématisée y rattachera désormais ses entreprises quelconques, naturellement subordonnées à l'état correspondant de la grande évolution. Même la poésie régénérée y puisera les tableaux destinés à préparer l'avenir en idéalisant le passé.

Un tel ensemble de motifs fait essentiellement consister la sociologie dans la dynamique sociale. D'elle seule le sacerdoce tire à la fois ses conseils généraux pour diriger la vie publique et sa principale autorité comme suprême organe de l'Humanité. C'est pourquoi mon traité fondamental dut surtout concevoir la sociologie sous l'aspect dynamique en y subordonnant l'appréciation statique. Mais ma construction finale doit, au contraire, systématiser ici la théorie du mouvement humain en la rattachant à celle de l'existence correspondante, à laquelle j'ai consacré le volume précédent. En le terminant, j'ai déjà montré comment la dynamique sociale constitue le complément nécessaire de la sociologie statique, qui resterait isolément incapable de guider la vie réelle, où son application directe susciterait souvent de graves perturbations.

Néanmoins, il serait autant dangereux pour la théorie que pour la pratique de concevoir le progrès sans le subordonner à l'ordre. Séparée de cette base statique, l'histoire altérerait profondément sa consistance et bientôt sa moralité. Car, ses lois d'évolution resteraient trop empiriques; en sorte qu'elle ne tendrait à supprimer l'absolu qu'en consacrant l'instabilité. Outre l'immoralité directe d'une telle disposition, l'esprit historique entraîne spontanément à dédaigner le sentiment, en accoutumant à ne considérer partout que les résultats sans apprécier les intentions. Il peut ainsi méconnaître sa vraie mission jusqu'à procurer une sorte de sanction systématique aux corrupteurs les plus funestes, ceux qui dédaignent la vie privée au nom de la vie publique.

Mais tous ces dangers intellectuels et moraux cessent aussitôt qu'on institue la dynamique sociale suivant sa vraie nature, c'est-à-dire en y subordonnant toujours le mouvement à l'existence, comme dans les autres cas théoriques. Quoique devant être surtout consacrée au progrès, mon élaboration primitive

subit elle-même cette condition nécessaire, qui me força souvent de suspendre l'étude dynamique pour établir ses fondements statiques, à mesure que le besoin s'en manifestait. Cette marche provisoire indiquait spontanément la coordination définitive, que j'annonçai nettement en achevant mon traité philosophique. Le volume actuel doit en offrir directement la pleine réalisation. Il fera profondément ressortir la supériorité normale de ce mode final en procurant aux conceptions historiques une précision et une cohérence qu'elles ne pouvaient autrement acquérir. Ainsi condensées, elles s'adapteront mieux à la pratique.

On se familiarise davantage avec les lois du progrès quand elles sont subordonnées à celles de l'ordre, dont l'appréciation directe est plus facile, quoique leur abstraction supérieure gêne leur propre systématisation. L'esquisse historique qui termine le premier chapitre du volume précédent peut déjà caractériser les attributs essentiels d'un tel mode. Nulle autre méthode ne pourrait construire enfin la vraie philosophie de l'histoire, d'après une digne combinaison entre le génie inductif et la puissance déductive. Les principales conceptions resteraient exposées à de graves fluctuations sans cette relation directe avec les lois correspondantes de la nature humaine. A la vérité, celles-ci ne peuvent, à leur tour, se dévoiler assez que d'après leur influence nécessaire sur l'évolution collective. Une telle réciprocité constitua la principale difficulté de ma découverte des lois sociologiques, en un temps où, les notions dynamiques et les conceptions statiques étant également vicieuses, il fallait tout rectifier à la fois. Mais, cet embarras primitif se trouvant surmonté, le mouvement, qui d'abord peut seul caractériser l'existence, doit enfin être systématisé d'après elle.

Approfondie autant que possible, cette comparaison générale entre la création de la dynamique sociale et sa coordina-

tion correspond au principal contraste encyclopédique de ma construction religieuse envers mon élaboration philosophique. Celle-ci représenta la sociologie comme l'aboutissant universel; tandis qu'ici cette suprématie n'appartient qu'à la morale, qui, d'après l'ensemble du volume précédent, constitue seule le terme de la science et la source de l'art. Il n'existe réellement aucune contradiction entre ces deux appréciations successives, puisque ma sociologie renfermait d'abord la morale, quoique confusément. La séparation normale de ces deux sciences se borne donc à perfectionner la hiérarchie abstraite, en poussant plus loin l'application de mon principe encyclopédique. Un tel pas, dont l'importance théorique et pratique sera bientôt sentie par tous les vrais penseurs, deviendra, pour la postérité, le principal caractère philosophique de ma seconde vie. Or, la subordination de la sociologie dynamique à la statique sociale s'y rattache nécessairement, d'après l'affinité spéciale qui lie respectivement à la morale et à la politique les conceptions d'ordre et les notions de progrès, suivant le début du volume précédent.

Pour compléter ce préambule, j'y dois caractériser sommairement la succession générale et la propre destination des sept chapitres dont l'ensemble constituera ma philosophie de l'histoire.

Le premier établira directement ma théorie fondamentale d'évolutions, d'après la démonstration systématique des trois grandes lois sociologiques. Depuis que je les découvris (en 1822), je fus souvent conduit à les exposer sous divers modes. Mais leur explication dogmatique ne pouvait se trouver qu'ici, son vrai principe (*Le progrès est le développement de l'ordre*) n'ayant été posé qu'à la fin de mon traité philosophique. Une telle démonstration caractérisera pleinement la profonde rationalité qu'acquièrent les théories dynamiques quand on les subordonne

convenablement aux conceptions statiques. Ainsi purgées de tout empirisme, les lois d'évolution rattacheront l'ensemble du mouvement humain à la constitution générale de notre nature. Leur application historique représentera dès lors comme nécessaire l'enchaînement réel de nos principales phases, intellectuelles ou sociales. Néanmoins, elle ne dissimulera jamais que ces phénomènes sont les plus modifiables de tous. Car, après avoir expliqué la marche originale, toujours résultée de la succession spontanée des populations les plus avancées, j'apprécierai les modifications propres aux civilisations retardées, qui pourraient être désormais soumises à des impulsions vraiment systématiques. En construisant ainsi la théorie générale des transitions humaines, comme complément normal de celle du mouvement principal, ce chapitre initial permettra de perfectionner autant la direction de l'avenir que l'interprétation du passé. D'après une telle appréciation de ce que l'évolution humaine offre d'immuable et de modifiable, on reconnaîtra combien il importait de rendre déductive la conception, primitivement inductive, des lois dynamiques.

Je commencerai dès lors l'explication directe du passé, par l'étude du fétichisme, objet propre de mon second chapitre. Cet état fondamental est le seul qui ne puisse jamais être évité dans notre initiation, tant individuelle que collective. Sa prépondérance spontanée se prolonge essentiellement pendant toutes les autres phases préliminaires. Quoique ce premier âge soit le moins connu, c'est donc celui qu'il importe le plus de bien apprécier. On y parvient, malgré l'insuffisance des documents relatifs à nos ancêtres, d'après un examen rationnel des civilisations les moins avancées.

Son étude me conduira naturellement à celle de l'état théocratique, auquel je consacrerai le troisième chapitre. Car, la théocratie commence toujours par être purement fétichique,

quoique son principal essor exige ensuite le polythéisme graduellement émané de l'astrolatrie. Un tel régime constitue le seul mode vraiment durable de l'organisation théologique. Il est entièrement fondé sur la grande institution des castes, dont le principe procure à toutes les phases suivantes leur seule source de consistance sociale. Ce polythéisme conservateur, d'où procédèrent tous nos progrès, doit être apprécié d'abord dans sa propre nature comme premier type de systématisation, ensuite quant aux modifications spontanées qu'il comporte, quoiqu'elles n'aient jamais pu s'y développer assez. Sous ce dernier aspect, son étude rationnelle peut aujourd'hui fournir de précieuses indications sur le prochain perfectionnement des plus vastes populations.

A ce régime initial succède, chez les peuples d'élite, une immense transition dont la terminaison révolutionnaire se prolonge jusqu'à nos jours. Elle doit être surtout étudiée tant qu'elle reste organique. Alors elle se décompose en trois préparations nécessaires, spécialement relatives, d'abord à l'intelligence, puis à l'activité, et enfin au sentiment. Leur succession spontanée explique l'ensemble des temps compris entre l'antiquité théocratique et le mouvement moderne. C'est ainsi que le quatrième, le cinquième, et le sixième chapitre de ce volume apprécieront respectivement l'élaboration grecque, l'incorporation romaine, et l'initiation catholico-féodale. Un tel enchaînement représentera le moyen âge comme spontanément émané de l'ensemble de l'antiquité, de manière à constituer la moins durable des trois transitions organiques, celle qui peut le plus être épargnée aux civilisations retardées.

Quand cette dernière préparation est accomplie, le système théologique et militaire se trouve essentiellement épuisé. Sa décomposition ultérieure ne peut plus tendre que vers une pure anarchie, devenue pourtant inévitable d'après l'impossibilité

radicale d'instituer alors l'état final, dont la vraie nature restait même inconnue. Ainsi surgit la double révolution qui sépare du moyen âge la crise actuelle de l'Occident. Je consacrerai mon septième et dernier chapitre à la saine appréciation de ses cinq siècles, en y caractérisant toujours les deux mouvements simultanés de dislocation totale du régime provisoire et d'élaboration graduelle des éléments propres à l'ordre définitif.

Mon explication de l'ensemble du passé se trouve ainsi, dans ce volume, divisée en six parties à peu près égales, de manière à rendre l'examen plus précis à mesure qu'avance la préparation humaine, vu l'inégalité des phases correspondantes. Leur succession générale sera définitivement résumée par une courte conclusion, où je constaterai l'entier accomplissement de notre immense initiation. Notre état normal, dont le tome précédent détermina la nature en faisant abstraction de son avénement, deviendra dès lors, dans le volume suivant, l'objet direct d'une étude décisive, propre à guider désormais les diverses tendances de l'humanité vers sa constitution finale.

CHAPITRE PREMIER.

THÉORIE POSITIVE DE L'ÉVOLUTION HUMAINE,

OU

LOIS GÉNÉRALES DU MOUVEMENT INTELLECTUEL ET SOCIAL.

D'après l'ensemble du volume précédent, le type normal de l'existence humaine consiste surtout dans l'état de pleine unité. Toute notre évolution, individuelle ou collective, se réduit donc à développer et consolider une telle harmonie.

Ainsi conçue, la série sociale devient un simple prolongement de la vraie hiérarchie animale. Car, les termes successifs de l'une, comme les degrés simultanés de l'autre, présentent un continuel accroissement de complication, qui rendrait contradictoire l'existence, s'il n'était pas toujours accompagné d'un perfectionnement de l'unité générale. Déjà la nature vitale, même chez les moindres types, surpasse, sous ce double aspect, toutes les économies inorganiques. En montant l'échelle biologique, on aboutit ensuite à l'être le plus complexe et le plus harmonique. Là commence enfin un nouveau développement de l'état synthétique, d'après l'évolution collective de cette espèce prépondérante. Alors la continuité vient compléter la simple solidarité, de manière à perfectionner de plus en plus l'harmonie qui caractérise le Grand-Être.

Mon second volume a démontré que toute la statique sociale peut se condenser dans le seul principe de la coopération, pourvu qu'il s'étende au concours des générations autant qu'à celui des familles. Or, ce double essor de la convergence sociale développe de plus en plus l'unité personnelle. Par là s'établit une connexité croissante entre les deux attributs essentiels de la religion, lier et régler.

Toute l'étude systématique de l'évolution humaine doit donc consister à développer son unique loi : l'homme devient de plus en plus religieux. En effet, la dynamique sociale se réduit à l'explication du passé d'après ce principe fondamental, émané de la sociologie statique. Il indique aussi la marche naturelle de l'avenir, qui tendra toujours à réaliser davantage le type d'unité déterminé par le volume précédent, sans que cette progression perpétuelle puisse jamais aboutir exactement à la limite ainsi posée.

Une telle subordination générale des notions dynamiques aux conceptions statiques assure d'avance la pleine rationalité de l'élaboration historique à laquelle ce volume est consacré. Mais, quoique le principe du développement religieux doive finalement résumer tout notre travail, son application directe ne saurait y suffire. Nous en devons d'abord déduire les lois propres à chaque aspect essentiel du mouvement humain, et qui seules peuvent immédiatement expliquer l'histoire. Tel est l'objet du présent chapitre, sans lequel le spectacle historique resterait inintelligible.

Ces lois dynamiques semblent devoir être au nombre de trois, afin de correspondre exactement aux divers éléments statiques de la nature humaine, le sentiment, l'intelligence, et l'activité. Mais il faut d'abord reconnaître qu'elles se réduisent nécessairement à deux, l'une pour l'évolution théorique, l'autre envers l'essor pratique. Quant au développement affectif, il ne

comporte point une loi logiquement distincte ; son explication n'exige que le principe général sur l'accroissement d'unité, lorsqu'elle est assez préparée par les deux autres études du mouvement humain.

Pour motiver cette importante différence, il suffit de rappeler que, d'après la théorie cérébrale établie dans le premier volume de ce traité, la région affective du cerveau n'a pas de relation directe avec le monde extérieur. Celui-ci n'agit sur elle que par l'entremise de l'appareil contemplatif et de l'appareil actif, seuls immédiatement liés au dehors. Ainsi, l'influence mutuelle des familles et des générations ne peut point modifier directement nos penchants. Elle ne les affecte que par suite des changements qu'elle apporte dans nos pensées et nos actes. Si notre situation théorique et pratique devenait immuable, on ne saurait comprendre aucune altération universelle et régulière de notre état moral. Il ne comporterait alors que les variations individuelles dues aux influences végétatives, dont les lois, presque inconnues jusqu'ici, n'admettent pas de résultats collectifs vraiment notables, vu leur neutralisation spontanée entre les divers types humains. Réciproquement, nos penchants n'affectent notre évolution sociale qu'en modifiant nos opinions et notre conduite. C'est donc seulement sur l'intelligence et l'activité que porte directement tout le mouvement normal de l'humanité.

Nos modifications collectives, tant actives que passives, se trouvent ainsi réglées, finalement, par l'ordre extérieur, dont nos propres instincts subissent indirectement l'ascendant nécessaire. Si ceux-ci pouvaient habituellement avoir des relations directes avec le dehors, les perturbations irrégulières qu'ils reçoivent des viscères végétatifs empêcheraient toute harmonie humaine. Mais la prépondérance extérieure contient ces altérations toujours imminentes, en agissant uniformément et continuellement sur tous les individus.

C'est seulement pendant nos maladies, corporelles ou cérébrales, que le trouble intérieur domine exceptionnellement ce régulateur externe, de manière à constituer une rupture passagère de notre unité caractéristique. On conçoit ainsi toute la portée philosophique de ma conception scientifique sur l'isolement nerveux de la région affective du cerveau. Cette notion est tellement indispensable à la théorie positive de notre existence, et par suite de notre évolution, que ses conséquences sociologiques suffiraient pour la motiver indirectement, outre les considérations biologiques qui l'ont directement établie.

Quoi qu'il en soit, nous sommes maintenant autorisés à réduire la fondation systématique des lois générales du mouvement humain aux deux règles connexes qu'exige distinctement l'essor simultané de l'intelligence et de l'activité. La marche du perfectionnement affectif est assez tracée d'avance par le principe universel qui rend l'homme plus sympathique à mesure qu'il devient plus synthétique et plus synergique. Nous devrons toutefois apprécier avec soin, dans l'explication graduelle du spectacle historique, cette précieuse réaction morale du progrès théorique et pratique, ainsi poussé jusqu'à perfectionner la source intérieure de l'unité humaine. Mais la dynamique sociale ne doit immédiatement étudier que le mouvement continu des opinions et des actes, d'après le développement de la situation extérieure qui domine l'ensemble des destinées du vrai Grand-Être. L'influence nécessaire de ce double essor direct sur le perfectionnement indirect de l'existence affective y fournit ensuite la meilleure mesure de sa véritable importance. Car, notre vie consistant surtout dans l'unité, dont la source est toujours morale, il faut regarder comme illusoires tous les pas théoriques et pratiques qui ne tendraient point finalement à développer cette harmonie caractéristique, soit individuelle, soit collective.

Les lois fondamentales de l'évolution humaine étant ainsi ré-

duites à deux, respectivement propres à l'intelligence et à l'activité, je dois, avant de les établir, déterminer d'abord leur vraie coordination. Elle offre une apparente anomalie, en accordant la prépondérance au moins énergique des trois éléments généraux de notre constitution cérébrale. Un usage encore universel fait pourtant consister surtout le développement de l'humanité dans la marche de l'intelligence. Mon véritable père spirituel, le grand Condorcet, construisit ainsi le titre général de son esquisse historique, quoiqu'elle embrasse, à sa manière, l'ensemble de l'existence humaine.

Il faut, sans doute, attribuer maintenant une telle habitude au régime métaphysique qui réduit notre nature à la seule spéculation, en négligeant l'affection, et même l'action, faute de pouvoir les représenter distinctivement par ses vaines théories. Néanmoins, elle résulte principalement d'un motif très-légitime, confusément apprécié jusqu'ici, qui la fera subsister, d'après les rectifications convenables, quand la saine philosophie aura prévalu. Car, l'intelligence, quoique moins puissante en elle-même que l'activité, semble cependant influer davantage sur l'évolution humaine, surtout collective. Mais, au fond, l'appréciation dynamique reste entièrement conforme au point de vue statique, en reconnaissant que la spéculation est toujours dirigée essentiellement par l'action, qui ne lui permet que des écarts partiels et passagers.

Pour expliquer cette suprématie, il faut regarder l'intelligence et l'activité comme tendant spontanément vers une même destination générale, l'ordre universel, que l'une s'efforce de connaître afin que l'autre parvienne à le modifier. Cette économie prépondérante, à laquelle nos besoins corporels subordonnent toute notre existence pratique, fournit aussi les matériaux nécessaires de nos spéculations quelconques. Le champ de l'intelligence se trouvant ainsi coïncider avec celui de l'acti-

vité, les stimulations de celle-ci déterminent spontanément les efforts de celle-là. Même quand l'esprit humain semble le plus préoccupé de ses inspirations intérieures, il ne cesse pas d'obéir à cette double impulsion extérieure, sans laquelle son exercice deviendrait entièrement désordonné, comme manquant à la fois de principe et de but.

La longue prépondérance initiale de la recherche des causes sur l'étude des lois ne constitua réellement aucune exception à cette loi fondamentale. Alors, en effet, on ne tenta de remonter jusqu'à la source suprême de l'ordre naturel qu'afin de le mieux maîtriser; sans que la seule satisfaction de le contempler ait jamais déterminé des efforts puissants et suivis. Quand la sagesse théocratique proclama son principal précepte: *Connaître pour améliorer*, elle ne fit que formuler les tendances spontanées de l'instinct universel, qui toujours repoussa les spéculations abstraites dépourvues de toute destination concrète. Avant que l'étude des lois naturelles devînt assez appréciable, la recherche des causes surnaturelles dut paraître la surpasser en efficacité pratique, et même envers la prévision théorique. Dès qu'une suffisante épreuve eut rectifié cette opinion primitive, le régime spéculatif changea spontanément, au point d'abandonner enfin aux esprits mal organisés ou mal préparés les tentatives qui jadis absorbaient les meilleures intelligences.

Malgré l'indépendance abstraite rêvée par l'orgueil des théoriciens, toutes nos révolutions mentales émanent donc des exigences successives de notre situation pratique. L'activité qu'inspirent nos instincts d'après nos besoins règle toujours l'exercice général de notre intelligence. Néanmoins, celle-ci conserve une extrême importance, comme le ministre nécessaire de celle-là. Car, notre manière de concevoir l'ordre naturel influe profondément sur la marche que nous suivons pour le modifier, même dans l'existence individuelle. Mais la vie so-

ciale développe surtout cet office intellectuel, qui devient d'abord la seule source de la communauté d'opinions qu'exige toute coopération, et fournit ensuite l'unique base de la consécration indispensable à l'autorité correspondante.

Connaître et s'entendre, tel est donc le double attribut en vertu duquel l'esprit paraît diriger l'ensemble de l'évolution humaine. Quoiqu'il n'y soit réellement que le ministre de l'activité déterminée par le sentiment, ses propres efforts doivent directement prévaloir dans le spectacle historique, pourvu qu'on ne se fasse aucune illusion sur leur spontanéité. Voilà comment l'intelligence, malgré son infériorité cérébrale, devient naturellement le principal objet de la dynamique sociale.

Ainsi, parmi les trois régions du cerveau, la plus puissante ne suscite aucune loi distincte dans l'étude positive de l'évolution humaine : entre les deux autres, c'est la plus faible dont il importe le plus d'apprécier la marche propre. Cette apparente anomalie ne doit maintenant offrir aucune difficulté capitale. L'usage continu que ce volume fera d'une telle explication dissipera graduellement les embarras secondaires qu'elle peut encore présenter. Il me suffit ici d'avoir dissipé la contradiction principale qui semblait exister à cet égard entre les deux appréciations, statique et dynamique, de la nature humaine. Nous devons donc étudier surtout la loi générale du mouvement intellectuel. Celle de l'évolution pratique devient ensuite le complément nécsesaire de cette détermination fondamentale. Mais, en faisant ici prévaloir l'étude dynamique de l'intelligence, il ne faut jamais oublier qu'un tel essor est principalelement social, quoique sa marche essentielle doive aussi s'étendre au développement spontané de l'individu.

Pour que cette recherche décisive soit assez instituée, je dois d'abord spécifier davantage son objet prépondérant, et caractériser ensuite son vrai principe.

Notre intelligence fut toujours occupée essentiellement à connaître ou modifier l'ordre universel, même quand elle s'efforçait d'en pénétrer les causes, et surtout depuis qu'elle se contente d'en découvrir les lois. L'évolution mentale de l'humanité doit donc embrasser toutes nos pensées principales envers cet immense domaine qui comprend notre propre nature, personnelle ou sociale. Mais on peut les réduire immédiatement aux conceptions théoriques, d'où dérive nécessairement la systématisation des notions pratiques. Il faudra seulement avoir convenablement égard à la réaction spontanée de celles-ci sur celles-là, sans laquelle on ne pourrait assez expliquer l'évolution spéculative.

Cette considération prévaut surtout tant qu'il n'existe point une suffisante harmonie entre ces deux ordres de pensées, ce qui comprend jusqu'ici la majeure partie du passé. Les principales modifications de la raison théorique furent alors déterminées par les exigences continues de la raison pratique, aspirant toujours à des conceptions capables de la guider vers son inflexible destination. Toutefois, quelque grande qu'ait pu jamais être cette influence modificatrice, la loi fondamentale du mouvement intellectuel en reste radicalement indépendante. Notre étude dynamique est donc réductible à l'appréciation directe de l'essor théorique.

Ainsi simplifiée, l'histoire systématique des pensées humaines doit encore être décomposée conformément à la constition générale du cerveau qui les produit ; c'est-à-dire suivant qu'elles concernent surtout le sentiment, l'intelligence, ou l'activité. Quoique ces trois puissances concourent toujours dans nos résultats quelconques, tant théoriques que pratiques, leur diversité naturelle domine nécessairement l'ensemble de nos spéculations. L'étude complète de l'ordre universel exige donc trois classes simultanées de tréories distinctes, morales, intel-

lectuelles, et physiques. Ces dernières contemplent à la fois le monde extérieur et notre propre corps, double objet spontané de nos efforts pratiques. Les deux autres apprécient respectivement les impulsions qui nous dirigent et les notions qui nous guident.

Notre mouvement intellectuel embrasse à la fois ces trois sortes de conceptions, d'ailleurs relatives aux lois ou aux causes des phénomènes correspondants. Mais sa règle fondamentale doit essentiellement concerner la marche propre de l'esprit qui juge tout. Car l'évolution spontanée de l'entendement humain domine nécessairement l'histoire de nos opinions envers le monde moral et le monde physique. Ainsi, l'étude dynamique à laquelle ce chapitre est consacré subit enfin une troisième réduction essentielle, en se bornant directement à déterminer la marche propre de notre intelligence, indépendamment de toute destination spéciale.

Mais, après avoir établi cette filiation fondamentale de nos pensées quelconques, il faudra caractériser aussi l'ordre général suivant lequel y participent nos diverses théories d'après la nature de leurs objets respectifs. Sans un tel complément, l'étude du mouvement intellectuel resterait insuffisante pour expliquer les variations historiques des opinions humaines. On voit donc que la conception positive de notre évolution mentale exige finalement deux lois distinctes, quoique inséparables : l'une, de filiation, commune à toutes nos théories; l'autre, de classement, qui les coordonne suivant leurs domaines. La seconde se présente ici comme dynamiquement subordonnée à la première. Néanmoins, la suite de ce traité démontrera qu'elle en est statiquement indépendante, ainsi que l'indique déjà la fréquente application que j'ai faite de chacune dans les deux volumes précédents, d'après mon ouvrage fondamental.

L'objet et le plan de ce chapitre initial étant assez caracté-

risés, je dois maintenant procéder à l'explication propre de sa principale théorie, en établissant directement la loi générale de la filiation historique des conceptions humaines.

Cette étude dynamique repose nécessairement, comme toute autre, et même davantage, sur la doctrine statique correspondante. Il faut donc résumer d'abord les vues fondamentales du volume précédent envers l'existence intellectuelle, afin de les rendre assez précises et cohérentes pour diriger ensuite l'appréciation systématique d'un tel mouvement.

Toute l'économie de l'entendement humain se trouve réglée d'après la loi générale de l'ordre réel, qui partout subordonne les plus nobles phénomènes aux plus grossiers, toujours plus simples et plus réguliers. En effet, cette règle universelle établit d'abord la subordination totale de l'homme envers le monde, comme celle de chaque être vivant envers le milieu correspondant. Or le principe essentiel de la constitution intellectuelle résulte aussitôt d'une juste extension de cette dépendance biologique jusqu'aux fonctions mentales. Car il consiste, d'après l'aperçu fondamental d'Aristote, éclairci par Leibnitz, et complété par Kant, dans la subordination nécessaire et continue de nos constructions subjectives à leurs matériaux objectifs. Mais, au point de vue biologique, une telle dépendance cérébrale est entièrement semblable à celle des fonctions corporelles envers le milieu qui domine toute l'existence vitale.

Il fournit à chacune d'elles l'aliment, le stimulant. et le régulateur, sans lesquels l'activité spontanée de l'être vivant ne comporterait aucun résultat normal. C'est à ce triple titre qu'il régit aussi l'entendement lui-même. Ainsi, la véritable économie intellectuelle, entrevue par le plus éminent et le plus antique de mes précurseurs, devient, sous le positivisme, une simple application de la principale loi biologique, laquelle, à son tour, rentre pareillement dans la règle universelle de l'ordre naturel.

Une telle connexité procure au lumineux aphorisme d'Aristote une consistance inébranlable, qui désormais surmontera spontanément tous les sophismes.

Outre cette systématisation finale, le principe statique de l'entendement humain reçoit du positivisme un complément nécessaire, sans lequel il ne pourrait devenir assez applicable à la dynamique intellectuelle. Pour que le subjectif se subordonne pleinement à l'objectif, il ne suffit pas que le fond de nos pensées émane toujours de nos sensations. Il faut encore que les images intérieures soient plus faibles que les impressions extérieures qui leur correspondent. C'est seulement ainsi qu'il peut s'établir une véritable *subordination* du cerveau envers un milieu vraiment prépondérant. Sans une telle condition, le commerce mental de l'homme avec le monde ne comporterait aucune règle fixe. Car, nos impressions intérieures viendraient toujours troubler les impulsions extérieures, au point d'empêcher souvent nos moindres appréciations. La confusion pourrait d'autant plus devenir insurmontable que le même objet suscite fréquemment, d'après la diversité des circonstances, plusieurs images différentes, dont chacune tendrait à dominer, si la commune prépondérance du dehors ne comprimait pas l'anarchie au dedans.

Afin de mieux caractériser cette seconde condition de l'harmonie mentale, il faut noter que l'esprit n'est jamais passif dans ses relations avec le monde. L'état du sujet apporte toujours une modification quelconque aux impressions venues de l'objet. Même envers les moindres jugements, le cerveau fournit seul l'hypothèse d'après laquelle chaque groupe de sensations détermine l'être correspondant. Quoiqu'il ne puisse l'instituer que d'après des éléments primitivement émanés du dehors, leurs diverses applications et combinaisons lui permettent un choix assez varié pour introduire souvent la confusion et

même l'erreur, si ses propres dispositions sont perturbatrices.

L'intelligence se trouve placée constamment entre deux obligations opposées, dont l'une tend à la rendre trop passive et l'autre trop active. Car, elle doit à la fois s'efforcer de refléter fidèlement le monde extérieur, et former le lien sans lequel les impressions qu'elle reçoit de lui resteraient incohérentes. Or, cette indispensable conciliation deviendrait fréquemment impossible, si les souvenirs pouvaient acquérir autant d'énergie et de netteté que les sensations.

On voit que l'aphorisme d'Aristote ne suffisait pas pour fonder la statique intellectuelle, avant que le positivisme y joignît ce complément général. Tous deux dérivent également de la grande loi biologique qui subordonne l'homme au monde. Elle conduit, en effet, à l'un ou à l'autre, selon qu'on apprécie l'influence extérieure comme alimentaire et stimulante, ou comme régulatrice.

Quoique la seconde condition de l'harmonie mentale soit uniquement destinée à compléter la première, et malgré qu'elles proviennent de la même source naturelle, elles sont tellement distinctes que leur coexistence habituelle peut exceptionnellement cesser. Tel est, en effet, le cas général de la folie proprement dite, toujours caractérisée par l'excès de subjectivité, comme l'idiotisme par le défaut. Le dehors ne cesse point alors de fournir tous les matériaux des constructions du dedans. Dans les rêves et les délires les plus prononcés, on peut toujours démêler l'origine extérieure des éléments propres aux conceptions cérébrales. La perturbation consiste seulement en ce que les souvenirs deviennent plus vifs et plus nets que les sensations, par suite de la surexcitation interne. Dès lors, le dehors ne peut point régler le dedans, quoiqu'il continue de l'alimenter et même de le stimuler. Voilà pourquoi le principe d'Aristote ne permettait aucunement d'instituer la théorie de la

folie, dont le contraste peut seul faire assez comprendre l'état normal. On conçoit ainsi toute l'importance, même statique, de la loi positiviste, pendant que l'on constate sa pleine indépendance, malgré la systématisation commune qui combine finalement ces deux conditions nécessaires et suffisantes de l'harmonie mentale.

Cette difficile explication devait ici m'occuper d'autant plus qu'elle concerne directement le véritable lien entre l'étude de l'existence et celle du mouvement, dans la théorie positive de l'entendement humain. En effet, d'une part, la subordination convenable du subjectif envers l'objectif caractérise l'état normal de toute intelligence. D'un autre côté, la subjectivité domine réellement l'objectivité dans certains cas pathologiques, intermittents ou même continus. Ainsi, d'après le principe de Broussais sur l'identité radicale entre la maladie et la santé, la subordination mentale du dedans au dehors comporte nécessairement beaucoup de degrés distincts entre les deux limites opposées qui constituent l'idiotisme et la folie.

Tout le mouvement intellectuel consiste dans la succession normale de ces variations spontanées, dont il faut ici déterminer la loi générale. Quoiqu'elle ne puisse être découverte que d'après l'évolution collective, seule à la fois assez développée et assez régulière, les indications précédentes montrent qu'elle doit aussi s'appliquer à la vie individuelle. Chacun pourrait même l'y vérifier aisément à l'aide des rêves, qui constituent des états intermédiaires entre la raison et la folie, ou plutôt des aliénations passagères mais réelles, et souvent très-caractérisées.

Depuis que le positivisme substitue partout le relatif à l'absolu, l'harmonie mentale ne doit plus être conçue avec cette immobilité complète que lui supposèrent les théologiens, et surtout les métaphysiciens, contrairement à toute idée systématique

du progrès humain. L'équilibre qu'elle exige entre les inspirations du dedans et les impressions du dehors est éminemment modifiable, sans que ses variations quelconques deviennent jamais arbitraires, même au degré pathologique. C'est à découvrir leur loi générale que consiste ici la principale difficulté de la sociologie dynamique. Tous les modes que comporte successivement un tel équilibre dans l'évolution collective de l'humanité se retrouvent simultanément chez les divers types individuels. Ce rapprochement général confirme également la relativité nécessaire de la vérité sociale et de la raison personnelle.

Pour découvrir la loi constante suivant laquelle se succèdent les divers états de l'harmonie mentale, il faut recourir au principe général qui lie toujours les recherches dynamiques aux théories statiques. Le progrès ne pouvant jamais être que le développement de l'ordre, il suffit ici de rappeler que l'équilibre intellectuel consiste dans la subordination du subjectif à l'objectif. Dès lors, le perfectionnement spéculatif doit se réduire à soumettre de plus en plus le dedans au dehors.

Quelle que soit cette soumission, nos doctrines ne représentent jamais le monde extérieur avec une entière exactitude, que d'ailleurs nos besoins n'exigent pas. La vérité, pour chaque cas, social ou personnel, consiste dans le degré d'approximation que comporte alors une telle représentation. Car, la logique positive se réduit toujours à construire la plus simple hypothèse compatible avec l'ensemble des renseignements obtenus.

Toute complication superflue, outre qu'elle susciterait un travail stérile, deviendrait aussitôt une véritable aberration, même quand de meilleurs documents la motiveraient plus tard. Sans cette règle, en effet, l'excès de subjectivité n'a plus de limites, et l'esprit tend vers la folie, comme le fait pleinement

sentir l'admirable tableau de Cervantes. Seulement, à mesure que nos observations se développent nous sommes forcés de compliquer nos théories pour obtenir une représentation suffisante. Une vicieuse persistance dans la simplicité primitive tendrait alors vers l'idiotisme, sous prétexte de stabilité.

Vu la nécessité de cette marche logique, notre intelligence s'y conforma toujours essentiellement, mais longtemps à son insu. La prépondérance continue de la vie active, qui sans cesse pousse nos théories à combiner la réalité avec la simplicité, explique assez une telle spontanéité. C'est ainsi que l'ensemble du mouvement intellectuel consiste à représenter de mieux en mieux le spectacle extérieur d'après la complication graduelle des conceptions intérieures.

Afin d'éclaircir assez cette explication fondamentale, il faut toutefois y distinguer soigneusement l'âge préparatoire et l'état normal. Car la subjectivité ne varie point de la même manière dans les deux cas.

Pendant notre longue enfance, individuelle ou collective, c'est-à-dire tant que la recherche des causes prévaut sur l'étude des lois, le progrès de la raison humaine consiste surtout à restreindre de plus en plus nos inspirations intérieures pour les mieux conformer aux impressions extérieures. Avant que l'observation puisse nous dévoiler aucune analogie capable de guider notre tendance synthétique, nous sommes forcés de puiser en nous-mêmes toutes les liaisons; en sorte que nos premiers pas résultent toujours d'une logique purement subjective, dont la domination est alors presque illimitée. Dès que surgit la méthode objective, elle réagit de plus en plus contre ce régime initial, auquel elle s'efforce ensuite de substituer sa propre prépondérance. Cette nouvelle disposition, déjà très-prononcée dans la dernière antiquité, caractérise surtout la raison moderne, pendant la préparation spéciale qu'exige l'esprit positil.

On voit ainsi que, depuis notre premier essor jusqu'à notre présente virilité, la subjectivité, d'abord prépondérante, participe de moins en moins à nos constructions mentales, ce qui semble contraire à la règle précédente sur le sens général du mouvement intellectuel.

Mais, quelque prolongé que doive être cet âge préparatoire, à peine accompli maintenant chez les meilleurs esprits, il ne saurait constituer l'état normal de la raison humaine. Quand la religion universelle aura suffisamment prévalu, l'immense avenir ouvert à notre intelligence nous ferait bientôt oublier un tel passé, si chaque évolution individuelle ne devait point en reproduire toujours l'équivalent essentiel. Loin que la méthode objective obtienne jamais un ascendant comparable à celui que posséda jadis la méthode subjective, celle ci, convenablement régénérée, reprendra bientôt une digne domination, qui deviendra dès lors inaltérable, comme seule source possible de toute synthèse.

J'ai déjà fourni l'exemple décisif de ce régime final en ébauchant ainsi la systématisation de la biologie au début de ce traité, dont l'ensemble sera surtout caractérisé d'après une telle logique, graduellement préparée par mon ouvrage fondamental. Sans doute, l'antique prépondérance de la subjectivité tendrait maintenant vers la folie, en négligeant les données extérieures, au nom de la dignité. Mais, malgré nos préjugés scientifiques, il faut également reconnaître que le moderne ascendant de l'objectivité pousse actuellement à l'idiotisme, en comprimant la spontanéité mentale, sous prétexte de réalité.

Entre cet empirisme et ce mysticisme, écueils permanents de la raison humaine, le véritable esprit positif institue aujourd'hui la voie normale, d'après une exacte appréciation de la nature et de la destination de nos saines théories. Subordonnant toujours l'imagination à l'observation, ce régime final déve-

loppe néanmoins toute l'activité de notre intelligence, qui peut seule instituer un commerce où le dehors ne fournit que des matériaux. Autant éloigné de l'absolu quant à l'objet qu'envers le sujet, il réduit tous nos efforts théoriques à représenter assez l'ordre extérieur pour que notre sagesse pratique puisse l'améliorer systématiquement.

Dans cet état normal, la participation de la subjectivité deviendra certainement croissante, comme je l'ai ci-dessus indiqué. Car, il faudra bien que nos hypothèses, toujours émanées d'elle, se compliquent graduellement, afin de représenter suffisamment des observations de plus en plus complètes et précises, à mesure que nos besoins développeront notre activité réfléchie, à peine ébauchée aujourd'hui. La destination pratique de l'ensemble des vraies théories conduira même à rejeter souvent des faits inopportuns, dont l'appréciation vicieuse, ou seulement prématurée, entraverait nos constructions au nom d'une vaine exactitude, que l'application n'exigerait pas.

Sous la discipline religieuse, l'esprit scientifique, n'oubliant jamais son principal office, reprendra dignement sa liberté rationnelle, maintenant comprimée par des scrupules empiriques. Une théorie sera jugée admissible quand, confrontée aux phénomènes essentiels, elle les expliquera suffisamment, avant que son institution subjective se trouve accompagnée d'une confirmation objective, et lors même que ce complément de démonstration ne pourrait jamais se réaliser.

Je n'hésitai point à m'attribuer déjà ce privilége normal, après en avoir assez rempli les conditions naturelles, envers la doctrine cérébrale établie dans le premier volume de ce traité. L'application décisive que j'en ai faite au tome deuxième, et l'usage plus étendu qu'en offrira tout le reste de ma construction religieuse, surmonteront bientôt les résistances académiques, quoique la vérification anatomique puisse rester long-

temps insuffisante. Car l'autorité logique résultée d'une intime liaison aux plus grandes conceptions théoriques et aux plus importantes notions pratiques ne tardera pas à prévaloir, chez les bons esprits, sur le crédit presque superstitieux qu'on accorde encore aux faits spéciaux.

Mais cette prépondérance finale de la subjectivité doit beaucoup différer de son ascendant initial, d'après la substitution fondamentale du relatif à l'absolu. Pour pénétrer les causes, nos fictions synthétiques, seuls guides possibles de nos premiers pas intellectuels, doivent avoir un libre cours, sans respecter les conditions de réalité que ne comporte point un tel domaine. Il suffit que ces constructions initiales satisfassent à nos principales convenances cérébrales, en généralisant et coordonnant nos conceptions spontanées. La recherche des lois, tant qu'elle n'est pas systématisée, développe, au contraire, une prétention non moins absolue à la connaissance objective. Alors la dignité rationnelle se trouve sacrifiée à la réalité matérielle. Dans l'état normal, on reconnaît d'abord que le subjectif doit toujours se subordonner à l'objectif. On complète ensuite ce principe fondamental en concevant cette subordination comme purement relative à nos besoins, auxquels il faut adapter nos moyens. Renonçant à toute synthèse objective, on institue une systématisation subjective, dont la destination pratique détermine la nature théorique.

Le changement définitif de notre régime logique se réduit donc à faire sciemment, pour diriger notre sage activité, ce qui d'abord s'effectua spontanément au profit d'une vaine curiosité. Nous formons librement des hypothèses vérifiables afin d'instituer des lois suffisantes pour notre conduite, sans aspirer davantage à la parfaite représentation du monde qu'à la pleine satisfaction de l'esprit. L'unité mentale n'est jamais cherchée indépendamment de l'unité générale qui résulte d'une juste su-

bordination de la spéculation à l'action, et de l'action à l'affection.

Cette explication caractérise assez la tendance nécessaire et continue du mouvement intellectuel considéré dans son ensemble. Je puis donc établir directement la loi d'évolution qui règle notre marche graduelle vers cet état normal, si différent, du moins en apparence, de notre situation primitive. Une telle détermination, seule base possible de l'appréciation historique, constitue le principal objet de ce chapitre fondamental.

Le terme de cette préparation intellectuelle est ici connu suffisamment. Il consiste à subordonner assez le subjectif à l'objectif pour que l'ordre logique représente l'ordre physique, de manière à pouvoir convenablement remplacer l'observation par la réflexion. Cette constitution théorique se trouve nettement expliquée dans le volume précédent, qui ne la caractérise pas seulement en elle-même, mais aussi d'après ses relations avec l'ensemble de l'existence humaine, tant sociale que personnelle. Sa prépondérance systématique ne comporte plus qu'un développement graduel, toujours réglé d'avance, à l'abri de toute révolution.

Comparativement à cet état définitif, la marche préparatoire de l'entendement humain semble consister en une longue suite de changements radicaux. Mais la théorie positive de l'évolution mentale doit transformer une telle appréciation, qui romprait irrationnellement la continuité dynamique. En jugeant le passé, comme en concevant l'avenir, un vrai philosophe voit toujours se développer une même tendance vers la complète unité, dont chaque génération se rapproche un peu plus que la précédente. Pour tout esprit sagement relatif, les opinions humaines se modifièrent jadis d'après l'impulsion qui dirige maintenant les véritables progrès théoriques, c'est-à-dire en améliorant l'harmonie entre les conceptions et les observa-

tions. Tel sera le résultat général de la saine doctrine historique.

Intégralement conçue, la loi fondamentale de l'évolution intellectuelle consiste dans le passage nécessaire de toutes les théories humaines par trois états successifs. Le premier, théologique, ou fictif, est toujours provisoire; le second, métaphysique, ou abstrait, purement transitoire; et le troisième, positif ou scientifique, est seul définitif. Dans cette *Loi des trois états*, je ne dois ici démontrer que la succession qui caractérise le régime préparatoire. Car, le volume précédent explique assez l'état final et la tendance générale vers sa pleine réalisation : le tome suivant achèvera d'ailleurs de préciser une telle exposition, en déterminant l'avenir humain. Il faut donc réduire la démonstration actuelle à la double préparation qu'exige ce régime, dont la sociologie dynamique doit surtout apprécier l'avénement, laissé naturellement indécis par la statique sociale.

Pour mieux concevoir l'état initial, on doit l'examiner d'abord dans l'existence individuelle, puis envers la vie collective.

La première appréciation consiste à reconnaître la nécessité primitive, surtout intellectuelle, mais aussi morale, de la synthèse fictive, qui dut longtemps rester autant indispensable qu'inévitable.

Elle fut principalement caractérisée par son incomparable spontanéité, due à sa parfaite convenance avec les besoins et les moyens propres à la situation originelle de l'intelligence. On doit chercher les causes tant qu'on ne peut encore découvrir les lois, qui ne sauraient être dévoilées que d'après une longue suite d'observations. Cette logique initiale s'adapte naturellement à de telles questions. Sa solution, seule convenable envers elles, consiste à transporter partout le type humain, en concevant tous les phénomènes comme produits par des volontés

analogues aux nôtres, et seulement supérieures d'ordinaire, proportionnellement à leurs effets. Pour compléter la synthèse, on suppose que ces affections se rapportent essentiellement à notre propre destinée, le plus souvent en bien, mais quelquefois en mal. De là résulte aussitôt une harmonie provisoire entre l'homme et le monde, seule possible tant qu'on ignore l'immuable prépondérance de l'ordre extérieur. En un mot, les lois morales, naturellement ébauchées par tout essor humain, servent alors à concevoir les faits physiques, dont les lois propres sont primitivement inconnues.

Une semblable logique est tellement conforme à notre première situation, qu'elle se développe également chez les moindres intelligences, même animales, et parmi les plus grands esprits, quand ses conditions se trouvent réalisées. Tout effort théorique envers des événements dont les lois ne sont pas connues aspire spontanément à déterminer leurs causes, ce qui conduit toujours à supposer des volontés directrices. On ne peut se soustraire à cette double tendance qu'en s'abstenant de spéculer, ce qui n'est pas constamment possible, ni même convenable. Quelque maturité qu'acquière jamais la raison humaine, chacun se sentira toujours enclin à tout animer pour suppléer à la loi par la cause.

Cette disposition ne se manifeste pas seulement quand une passion quelconque nous entraîne à des spéculations que nous pourrions éviter. Elle n'est pas moins prononcée envers les questions les plus motivées, tant que les lois correspondantes restent inconnues. L'anarchie occidentale fournit aujourd'hui trop d'occasions de constater une pareille tendance envers les spéculations sociales, si souvent abordées par des esprits qui, n'y reconnaissant aucune loi nécessaire, y conçoivent tout d'après des volontés arbitraires, soit divines, soit humaines.

Au fond, cette logique initiale revient à substituer les médi-

tations aux contemplations, comme dans l'état final, mais avec cette seule différence que l'inspiration subjective est dépourvue de base objective, non moins impossible alors pour les lois qu'inutile envers les causes. L'impulsion extérieure s'y trouve remplacée par l'inspiration affective, seule adaptée à de telles questions. Envers tous les événements qui nous intéressent, la connaissance, au moins générale, d'un ordre invariable constitue l'unique frein que comporte notre tendance spontanée à former nos opinions d'après les espérances ou les craintes résultées de nos désirs. Ce n'est pas seulement en politique qu'on peut maintenant observer cette manière de penser. Les moindres conjectures physiques en présentent des exemples journaliers, quand leur formation rationnelle dépendrait des lois concrètes, ordinairement inconnues aujourd'hui. Faute de motifs extérieurs, l'esprit prononce nécessairement d'après les impulsions intérieures.

Cette marche n'est pas moins indispensable qu'inévitable, comme seule apte à dégager notre intelligence de sa torpeur initiale, en lui fournissant l'unique liaison que puissent alors comporter nos observations. Aucune conception réelle et durable ne peut, sans doute, surgir que d'après une base objective. Voilà pourquoi notre synthèse initiale est nécessairement chimérique et passagère, en tant que purement fictive. Mais, réciproquement, il faut aussi reconnaître que les théories ne sont pas moins indispensables pour observer qu'afin de prévoir. Tout fait isolé devient impossible à retenir, et le plus souvent il reste inaperçu; comme le prouvent tant d'événements physiques, célestes ou même terrestres, dépourvus d'intérêt humain.

Ainsi, deux nécessités incompatibles, quoique également insurmontables, renferment d'abord notre esprit dans un cercle qui n'admet d'autre issue que l'essor spontané de la synthèse

fictive, seule dispensée de tout préambule objectif, comme cherchant la cause et non la loi. L'appréciation historique me fournira plusieurs occasions décisives de constater les ravages théoriques de l'empirisme moderne, quand il a, sous prétexte de réalité, supprimé prématurément ce lien primitif, sans pouvoir encore instituer d'autres liaisons. Cette logique purement subjective, est donc, à l'origine, aussi normale que le sont aujourd'hui les meilleurs méthodes scientifiques. En fournissant alors l'unique moyen de lier les faits, elle permet seule de développer nos observations, de manière à préparer la synthèse finale.

Faute de réalité, ce premier régime théorique est radicalement impropre à diriger l'élaboration pratique, dont les invincibles exigences suscitent graduellement ses principales modifications. Cependant, même à cet égard, il possède spontanément une importante aptitude, non pas mentale, mais morale, qui le rend autant indispensable à l'éveil décisif de notre activité qu'à celui de notre intelligence. Elle résulte de la profonde stimulation qu'il imprime continuellement à nos vœux, et même à nos espérances, en nous offrant la perspective d'un empire illimité sur le monde réel, d'après les volontés dominantes dont nous invoquons l'assistance. Si la connaissance des lois naturelles avait été possible dès l'origine, elle aurait précédé l'essor, nécessairement très-lent, de notre puissance modificatrice. Dès lors, elle aurait entravé radicalement notre activité, d'après le découragement suscité par l'immuabilité de l'ordre extérieur, dont les variations secondaires ne sauraient être appréciées en même temps que sa constitution essentielle.

Ces illusions spontanées sont longtemps précieuses pour exciter l'énergie et maintenir la persévérance qu'exigent nos premiers progrès industriels et les recherches scientifiques qu'ils suscitent. Même chez les modernes, des esprits philosophiques

en ont reconnu l'importance prolongée quant aux travaux astronomiques et chimiques. Les chimères analogues, qui maintenant concernent le perfectionnement social, influent beaucoup sur l'ardeur universelle des occidentaux envers ces éminentes améliorations, qu'entraverait une vicieuse appréciation des lois correspondantes. En général, il suffit de considérer les phénomènes les plus complexes pour reconnaître, chez la plupart des types actuels, la nécessité, tant morale qu'intellectuelle, de la synthèse fictive, qui convint d'abord à toutes les spéculations humaines.

Son aptitude esthétique est encore moins contestable que son efficacité théorique et pratique, comme résultant plus directement de sa spontanéité caractéristique. Animant tous les êtres, et leur attribuant toujours une destination humaine, la foi surnaturelle est éminemment propre à stimuler et diriger notre idéalité primitive, en instituant partout des sympathies qui provoquent l'expansion de nos sentiments quelconques. Cette propriété se trouve tellement prononcée qu'on a vicieusement supposé l'impossibilité d'en obtenir l'équivalent sous aucun autre régime intellectuel, quoique l'état final doive certainement surpasser, même à cet égard, la synthèse initiale, comme le prouvera mon dernier volume.

L'influence sociale de la foi primitive est beaucoup moins directe, et je dois l'expliquer davantage. Elle sera pleinement appréciée dans l'ensemble de ce volume. Mais il faut ici la caractériser sommairement.

Quoiqu'elle résulte aussi de la spontanéité d'une telle synthèse, elle est étrangère à sa nature, qui toujours fut essentiellement personnelle. Émanée d'une inspiration intérieure, cette foi ne fait partout prévaloir le type humain que sous un mode nécessairement individuel, et jamais collectif. Chacun la produit ou la reçoit pour lui-même, comme s'il vivait isolé.

Aussi se développe-t-elle beaucoup sans exercer aucune réaction sociale, faute de s'étendre aux phenomènes correspondants, son domaine se bornant longtemps à l'ordre matériel.

On doit même concevoir cette tendance personnelle comme une suite nécessaire de la spontanéité propre à la synthèse primitive. Il existe, en effet, une connexité naturelle entre l'égoïsme et l'absolu. L'explication de tous les phénomènes par des volontés arbitraires et la subordination directe de chaque existence à des pouvoirs illimités doivent continuellement pousser à l'isolement. Cette impulsion est tellement naturelle que la synthèse fictive, quand elle devient pleinement systématique, se trouve nécessairement conduite à nier toute affection altruiste.

Mais, l'efficacité sociale de la foi primitive étant historiquement incontestable, elle doit être dogmatiquement explicable d'après une excitation, indirecte et pourtant continue, de ces mêmes penchants qu'une telle doctrine ne peut pas consacrer. Cette précieuse influence résulte de ses deux tendances, connexes quoique distinctes, à susciter des opinions communes, et à fonder des autorités spirituelles, double condition de toute véritable organisation sociale.

L'uniformité essentielle de la nature humaine nous dispose à penser tous de la même manière, quand nos situations sont assez semblables. Cette disposition ne saurait être annulée par le caractère vague inhérent aux croyances surnaturelles d'après leur source purement subjective. Outre que leur spontanéité tend à prévenir leur discordance, il faut surtout avoir égard à la sociabilité instinctive qui pousse secrètement chacun vers la communion intellectuelle, non moins précieuse au cœur qu'à l'esprit.

Envers les moindres opinions directement fondées sur une appréciation objective, on peut journellement constater le be-

soin d'un assentiment sans lequel personne n'acquerrait assez de confiance dans ses propres jugements. Le trouble profond que les meilleurs esprits subissent en fréquentant trop des aliénés, prouve que cette influence mutuelle s'étend jusqu'aux cas pathologiques. Son intensité dépend davantage de la prépondérance du caractère que de la supériorité mentale.

Telle est la double voie suivant laquelle nos penchants sympathiques nous conduisent naturellement à l'uniformité des opinions quelconques, sans excepter celles qui résultent le plus de nos propres inspirations. Cette tendance a d'autant plus d'empire qu'elle concerne des doctrines plus importantes, envers lesquelles nous éprouvons davantage le besoin d'accord.

Le vague même des croyances surnaturelles y devient souvent favorable, en disposant mieux aux modifications qu'exige l'ascendant spirituel des âmes fortes sur les faibles. Il facilite aussi la destination sociale que nos instincts altruistes procurent involontairement à ces dogmes peu déterminés. Cette direction finale se trouve même consolidée par l'ensemble de nos penchants égoïstes, qui poussent chacun à se garantir de l'oppression des autres en invoquant les puissances surnaturelles, d'où procéda spontanément la première sanction de toute discipline humaine. En outre, malgré leur nature antisociale, les croyances primitives développent habituellement, envers les êtres divins, des sentiments profonds de respect, et même d'amour, qui favorisent directement l'essor de nos affections mutuelles.

Quant à l'avénement spontané des autorités spirituelles d'après la synthèse fictive, il n'exige point ici d'explication développée, sauf les appréciations spéciales réservées à son étude historique. J'y dois pourtant distinguer deux sources vicieusement confondues, l'une commune à des croyances quelconques, l'autre propre à la foi surnaturelle. Toute doc-

trine générale suppose un enseignement primitif, et même une interprétation continue, d'ailleurs empiriques ou systématiques, d'où résulte immédiatement une autorité spirituelle, qui s'étend bientôt à l'ensemble de chaque existence. La spontanéité de la synthèse fictive n'y dispense point d'un tel office, sans lequel son caractère vague interdirait une suffisante fixité comme une véritable communauté. Cette tendance augmente avec l'importance des doctrines, et se développe à mesure qu'elles deviennent plus uniformes. L'anarchie moderne a pu seule susciter le rêve subversif d'une foi sans organe. En second lieu, les interprètes spéciaux des croyances surnaturelles durent acquérir bientôt un ascendant sacré, d'après leur intervention nécessaire envers les puissances divines. Telle est la double source du caractère théocratique qu'offre primitivement toute autorité spirituelle.

Voilà comment la synthèse fictive comporta longtemps une profonde efficacité sociale, malgré sa nature directement personnelle. On conçoit d'ailleurs que ses deux aptitudes à la communauté d'opinions et à l'ascendant spirituel durent se fortifier réciproquement. L'autorité sacerdotale ne pouvait grandir sans la propagation des croyances surnaturelles. Mais elle contribua beaucoup à développer et consolider leur empire, que leur caractère vague exposait davantage à déchoir spontanément. On doit même reconnaître que la principale utilité de la foi primitive fut toujours due au sacerdoce.

C'est ainsi que les besoins sociaux et les motifs moraux concourent naturellement avec la nécessité mentale pour démontrer que la synthèse fictive fut autant indispensable qu'inévitable, comme seule base possible de toute initiation humaine. Mais les mêmes considérations prouvent aussi que sa destination dut être, à tous égards, purement provisoire, jusqu'à ce que la foi positive se trouvât assez formée pour conduire au lieu de

modifier. Sous l'impulsion continue du sentiment et de l'activité, même indépendamment des prédilections intellectuelles, la recherche des causes, le recours aux appuis chimériques, et la discipline surnaturelle, se restreignirent toujours aux cas restés encore inaccessibles à la positivité.

Aussitôt que la substitution du relatif à l'absolu, du réel à l'imaginaire, de l'altruisme à l'égoïsme, devient assez praticable, elle obtient partout un assentiment spontané, qui surmonte bientôt la résistance du système primitif. Cette tendance est tellement conforme à l'ensemble de la nature humaine que souvent elle devance une suffisante opportunité, comme j'aurai plusieurs occasions décisives de le prouver historiquement, même envers l'antiquité la plus reculée. Il serait ici superflu d'insister davantage sur une explication tant preparée par la première moitié de ce traité, dans lequel il ne me reste plus qu'à mieux étudier la double fatalité qui, depuis le premier essor de l'humanité, dissout le théologisme et prépare le positivisme.

Entre ces deux systèmes incompatibles, l'esprit métaphysique institue spontanément une transition graduelle, à laquelle est bornée sa propre destination. Pour mieux caractériser cet état intermédiaire, il faut d'abord indiquer les trois phases nécessaires de la synthèse fictive, quoique leur appréciation spéciale et leur enchaînement général n'appartiennent point à ce chapitre. C'est dans le passage de l'une à l'autre que l'esprit métaphysique développe sa principale activité, qui doit cesser quand la dernière se trouve accomplie.

L'ensemble de l'initiation humaine présente successivement la foi surnaturelle sous deux modes profondément distincts, quoiqu'on les confonde ordinairement : d'abord le fétichisme ; ensuite le théologisme proprement dit, qui, seul assez connu maintenant, donne souvent son nom au système entier. Ces deux

états généraux de la synthèse fictive diffèrent radicalement par la manière d'y concevoir les volontés directrices. Dans le premier, plus spontané, elles appartiennent immédiatement aux corps dont elles expliquent les phénomènes. Mais le second, plus fictif, les attribue à des êtres indépendants des différentes existences que chacun d'eux gouverne sans aucun siége déterminé. Ainsi, le type humain est plus direct et plus sensible pour le fétichiste, plus complet et plus modifiable pour le théologiste.

Malgré leur succession nécessaire, ces deux régimes fictifs ne se trouvent presque jamais séparés entièrement. Sous la prépondérance de chacun d'eux, on peut ordinairement constater l'existence accessoire de l'autre. Aussi le passage du fétichisme au théologisme s'est-il partout opéré presque insensiblement, quoiqu'il constitue la plus profonde et la plus décisive de nos révolutions préliminaires. Cette affinité résulte de ce que le premier système concerne surtout les êtres eux-mêmes, et le second leurs divers phénomènes communs, suivant le progrès naturel de la contemplation humaine, individuelle ou collective. Or la prépondérance spontanée de l'un des deux modes ne saurait jamais produire l'entière désuétude de l'autre. L'esprit qui se borne le plus à la contemplation concrète se livre quelquefois à la contemplation abstraite, par exemple envers les maladies, et surtout pour la mort, partout personnifiée : la disposition inverse est mieux appréciable.

Quand le théologisme remplace, ou plutôt absorbe, le fétichisme, il comporte deux modes successifs, l'un polythéique, l'autre monothéique, dont la distinction reste irrécusable, quoique vicieusement exagérée d'ordinaire. Elle consiste moins dans la multiplicité ou l'unité surnaturelle que dans l'indépendance ou la subordination des différents êtres fictifs. Au fond, ils demeurent toujours très-nombreux tant que le théologisme

conserve une véritable activité, surtout sociale, ou seulement intellectuelle. Mais la hiérarchie divine peut laisser à chacun d'eux un empire propre, ou les transformer tous en ministres de leur chef suprême. La spontanéité du premier mode le rend à la fois plus complet et plus durable : il constitue, à tous égards, le principal état de la synthèse fictive. En tant que systématique, et dès lors discutable, le second ne comporte point une profonde consistance, mentale ou sociale. Il se réduit à ménager, entre le théologisme et le positivisme, une dernière transition organique, qui même n'est vraiment indispensable qu'à l'évolution originale.

Tels sont les trois âges naturels de la synthèse fictive, dont le développement général, au lieu de lui procurer une augmentation d'intensité, la restreint de plus en plus, sous l'impulsion croissante de la positivité. Mais l'élaboration de celle-ci conserve nécessairement un caractère de spécialité qui, quoique diminuant toujours, l'empêche longtemps de réagir directement sur l'ensemble du régime intellectuel. Son insuffisance philosophique détermine la destination provisoire de l'esprit métaphysique, qui semble alors devenir l'agent essentiel d'une transition dont il ne peut jamais être que l'organe systématique.

A sa manière, l'ontologie n'est pas moins générale que la théologie, d'où elle émane. Elle aborde pareillement la recherche des causes, avec un caractère également absolu, mais en y substituant ses entités systématiques aux divinités spontanées. L'indétermination même de ses conceptions abstraites devient la source naturelle de leur aptitude transitoire. Car, chaque entité peut dès lors être envisagée ou comme le dieu spiritualisé qu'elle remplace, ou comme le phénomène généralisé qu'elle désigne, suivant que l'esprit se trouve plus rapproché du théologisme ou du positivisme. Aussi la célèbre con-

troverse entre les réalistes et les nominalistes constitue-t-elle, envers un domaine quelconque, la principale crise propre à l'état métaphysique.

Cette situation flottante de l'intelligence humaine ne comporte jamais une véritable aptitude organique, même théorique, et surtout pratique. Toute l'influence de l'esprit métaphysique se borne réellement à dissoudre l'esprit théologique, sans le remplacer aucunement, vu son impuissance à rien construire. Il tente ensuite de ruiner aussi l'esprit positif, afin de faire à la fois prévaloir ses entités sur les volontés et sur les lois. Mais là sa lutte devient vaine, faute d'une affinité qui permette un vrai mélange. C'est pourquoi son office, intellectuel ou social, cesse nécessairement aussitôt que le régime fictif ne peut plus conduire l'humanité.

Quand l'ontologisme agit sur un excès de théologisme, sa puissance dissolvante lui procure une véritable utilité, théorique et même pratique, quoique toujours négative. Telle est sa manière de concourir à nos révolutions préliminaires. Mais leurs résultats organiques appartiennent toujours à ce qui subsiste de théologisme après la corrosion métaphysique.

Le décroissement continu de l'esprit théologique n'est jamais dû réellement qu'à l'esprit positif, à mesure que les notions relatives remplacent les conceptions absolues. Dans la succession nécessaire des trois phases propres au régime fictif, la positivité constitue secrètement l'agent essentiel, quoique la métaphysique en devienne l'organe officiel, d'après sa généralité naturelle. Une précédente induction annonce déjà que le passage du fétichisme au théologisme fut dû surtout à l'essor spontané de l'esprit positif, s'élevant alors du concret à l'abstrait. L'ontologie surgit d'une telle révolution plutôt qu'elle ne la dirigea. Son activité propre ne devient pleinement irrécusable qu'envers la substitution du monothéisme au polythéisme. Mais

elle n'y prévaut que d'après le secret appui résulté du progrès des connaissances positives, qui dispose même à sortir dès lors du régime théologique, prorogé seulement en vertu des nécessités sociales, comme l'expliquera son appréciation historique.

Dans l'état monothéique, l'ontologie devient irrévocablement subversive, parce que sa puissance dissolvante ne s'exerce plus que sur un théologisme déjà réduit autant que le permet sa destination. On peut alors juger nettement la tendance nécessaire de tout esprit métaphysique à consacrer le doute philosophique, la corruption morale, et le désordre politique. Néanmoins, l'anarchie moderne étant autant indispensable qu'inévitable, cette influence corrosive conserve une dernière utilité, jusqu'à ce que la positivité soit assez systématisée. Mais quand les lois ont acquis une généralité qui leur permet de remplacer à la fois les volontés et les entités, l'esprit métaphysique devient rétrograde sans cesser d'être anarchique. Séparé de la science d'où provenait toute sa force, comme de la théologie qui lui fournissait son unique destination, il aspire vainement à la domination absolue, au temps marqué pour son entière extinction. Il constitue, dès lors, le principal obstacle à l'avénement direct de la synthèse finale dont il avait indirectement facilité la préparation.

Tel est l'ensemble des considérations intellectuelles et sociales, d'où résulte la démonstration générale de ma *Loi des trois états.* Mais, avant de l'exposer, j'avais établi que, pour constituer pleinement la théorie fondamentale de l'évolution spéculative, il faut compléter l'étude de la filiation historique par celle du classement dogmatique. On peut maintenant apprécier combien cette seconde détermination importe à tout usage spécial de la première, et même à son éclaircissement général.

Quoique chaque classe de spéculations passe réellement par ces trois états successifs, toutes n'y procèdent point avec une égale vitesse. De là résulte que, jusqu'à l'entier accomplissement de l'initiation humaine, certaines théories sont déjà devenues positives, tandis que d'autres restent encore métaphysiques, ou même théologiques. Cette coexistence passagère des trois états intellectuels constitue aujourd'hui le seul fondement plausible des résistances que les penseurs arriérés opposent encore à ma loi de filiation, qui, découverte depuis plus de trente ans, ne rencontra jamais d'autre objection sérieuse. Or, cette difficulté ne peut être vraiment surmontée que d'après la règle complémentaire qui subordonne nécessairement l'inégalité des vitesses à la diversité des phénomènes. Tel est le seul point de vue sous lequel l'examen de la loi de classement devienne indispensable ici. Mais, outre cette destination dynamique, elle comporte directement une appréciation statique, que je dois indiquer aussi, quoique son principal développement appartienne au volume suivant, pour constituer irrévocablement la hiérarchie encyclopédique.

Cette seconde loi sociologique présente, par sa nature, deux caractères distincts, quoique inséparables, l'un subjectif, l'autre objectif, suivant qu'on l'applique à nos conceptions ou aux existences correspondantes. Le premier doit ici prévaloir, afin que la règle du classement concorde mieux avec celle de la filiation, qu'elle doit maintenant compléter pour leur commune destination historique.

Ainsi conçu logiquement, l'ordre suivant lequel nos principales théories accomplissent l'évolution fondamentale résulte nécessairement de leur dépendance mutuelle. Toutes les sciences peuvent, sans doute, être ébauchées à la fois : leur usage pratique exige même cette culture simultanée. Mais elle ne peut concerner que les inductions propres à chaque classe

de spéculations. Or cet essor inductif ne saurait fournir des principes suffisants qu'envers les plus simples études. Partout ailleurs, ils ne peuvent être établis qu'en subordonnant chaque genre d'inductions scientifiques à l'ensemble des déductions émanées des domaines moins compliqués, et dès lors moins dépendants. Ainsi nos diverses théories reposent dogmatiquement les unes sur les autres, suivant un ordre invariable, qui doit régler historiquement leur avénement décisif, les plus indépendantes ayant toujours dû se développer plus tôt.

Mais cet ordre de dépendance logique ne peut résulter que de la subordination naturelle des phenomènes correspondants. Telle est la base immuable que la saine philosophie fournit au classement théorique, dès lors exempt de toute fluctuation arbitraire. Le nœud de la seconde loi sociologique consiste donc à déterminer l'ordre naturel de dépendance entre les divers phénomènes. On le découvre d'après le principe fondamental de la généralité décroissante ou de la complication croissante.

Des phénomènes plus généraux, c'est-à-dire communs à un plus grand nombre d'êtres ou d'existences, dominent toujours ceux qui le sont moins. Quoique ceux-ci ne cessent jamais de suivre directement leurs lois propres, elles s'accomplissent constamment sous l'empire des autres, qu'elles ne font que modifier. En rangeant ainsi tous les divers phénomènes irréductibles d'après le décroissement de leur généralité, on construit une hiérarchie naturelle, où chaque ordre domine le suivant et modifie le précédent. Tel est le fondement objectif de la seconde loi sociologique. Mais il faut le compléter par une double appréciation subjective, d'abord intellectuelle, puis morale, indispensable à son usage théorique ou pratique.

La première consiste à remarquer qu'il existe une coïncidence constante et nécessaire entre le décroissement de la gé-

néralité et l'accroissement de la complication. En effet, les phénomènes communs à plus de cas doivent toujours être plus dégagés des influences propres à chacun. Cette simplicité supérieure des lois plus générales procure à leur étude plus de facilité logique, outre plus d'indépendance scientifique. Il s'ensuit un nouveau motif universel pour que l'élaboration théorique se conforme scrupuleusement à l'enchaînement encyclopédique, afin que l'esprit n'aborde jamais les spéculations plus difficiles sans les préparations successives résultées de celles qui le sont moins. Ce précepte logique resterait applicable quand même on supposerait que les divers domaines théoriques ne dépendent pas les uns des autres.

En second lieu, le décroissement de généralité coïncide toujours et nécessairement avec l'accroissement de dignité. Car, le vrai type humain fournit naturellement la mesure universelle de la noblesse réelle des différents êtres appréciables, puisque nous ne connaissons aucune existence qui le surpasse. Or, ce cas est aussi le plus spécial et le plus complexe de tous. Un examen comparatif de l'ensemble des états naturels confirme profondément cette dernière interprétation de ma seconde loi sociologique.

Depuis la simple existence mathématique, appréciée surtout chez les astres, jusqu'à la pleine existence humaine, on peut construire une immense série, principalement biologique, où chaque terme est à la fois plus particulier, plus compliqué, et plus éminent que tous les précédents. Cette hiérarchie permet d'apprécier la dignité croissante des diverses études positives, à mesure que leurs objets deviennent moins matériels ou plus humains. Elle systématise le noble préjugé qui toujours flétrit, sous le juste titre de *matérialisme*, la tendance spontanée des sciences inférieures à dominer et même absorber les supérieures, au nom de l'influence déductive. Mais elle confirme de nouveau

la préparation nécessaire de celles-ci par celles-là, outre la dépendance de l'objet et l'apprentissage du sujet, pour procéder toujours des spéculations les plus calmes aux plus passionnées.

Tel est le triple principe, d'abord physique, puis intellectuel, enfin moral, du vrai classement positif. Je dois maintenant l'appliquer à la construction générale de la série encyclopédique, mais en la rapportant surtout à sa destination historique.

La démonstration même du principe hiérarchique indique aussitôt, pour l'ensemble des théories réelles, une première progression pleinement conforme à l'histoire. Car il suffit de distinguer d'abord trois classes essentielles de lois naturelles, morales, intellectuelles, et physiques, d'après la subordination nécessaire des phénomènes correspondants.

Au début de ce chapitre, j'ébauchai cette division, en la déduisant subjectivement de la vraie constitution cérébrale, dont les trois éléments généraux sont le sentiment, l'intelligence, et l'activité. Mais il faut ici l'instituer objectivement par une première application historique du principe de classement.

L'ordre physique ou extérieur, à la fois matériel et vital, est autant supérieur en généralité et en simplicité qu'inférieur en dignité à l'ordre humain, soit intellectuel, soit moral. Celui-ci s'accomplit sous la domination fondamentale de celui-là, qu'il modifie accessoirement. Ainsi l'étude, plus facile et plus calme du premier, dut toujours devancer et préparer celle du second. De là résulta la division historique de l'ensemble de la philosophie en philosophie naturelle et philosophie morale.

Ce double domaine théorique fut nécessairement ébauché dès le début de la raison humaine. L'activité pratique, industrielle ou militaire, suscita spontanément la recherche des lois physiques qui régissent son exercice. En même temps, l'esprit sacerdotal et le sentiment féminin durent s'appliquer à l'étude de

l'ordre humain, afin de le modifier sagement. Mais cette seconde élaboration ne comportait réellement que des succès empiriques et provisoires, puisque la première devait y préparer une culture systématique et décisive. C'est pourquoi les vraies acquisitions théoriques propres à l'ensemble de notre initiation se rapportent exclusivement à la philosophie naturelle, où même nos succès complets se bornent longtemps aux moindres études.

Quant à la division de l'ordre humain en intellectuel et moral, elle résulte aussi, quoique avec moins d'évidence, du principe hiérarchique. Car, le domaine spéculatif, outre sa moindre noblesse, est à la fois moins spécial et moins compliqué que le domaine affectif. La coïncidence nécessaire de ces trois motifs généraux devient mieux appréciable ici que partout ailleurs, d'après la conformité spontanée entre les deux modes, objectif et subjectif, que comporte une telle coordination. Il faut peu s'étonner que la constitution cérébrale s'accorde, à cet égard, avec la règle encyclopédique, puisque toutes deux reposent sur le même principe de classement.

L'ordre mental domine nécessairement l'ordre moral, quoique celui-ci le modifie profondément, comme dans toute la hiérarchie positive. Car, chaque affection suppose d'abord une suffisante connaissance de l'objet correspondant. Au contraire, les lois intellectuelles ne sont subordonnées qu'aux lois physiques, tant matérielles que vitales. Leur étude propre se trouve spécialement préparée par la philosophie naturelle, dont l'essor décisif lui fournit spontanément un précieux ensemble de faits logiques, d'où résulte sa seule base solide. En effet, les lois de l'entendement se reflètent nécessairement dans toutes les recherches qu'il accomplit. Mais, le vrai développement théorique ne pouvant être que collectif, on ne peut assez apprécier la science intellectuelle qu'en l'identifiant avec la sociologie pro-

prement dite, telle que je l'ai fondée, après avoir irrévocablement écarté le vain isolement qui caractérise la méthode métaphysique.

Aucune des véritables lois, même statiques, et surtout dynamiques, propres à l'intelligence, ne saurait être connue que d'après un suffisant exercice. Sans doute, leur analogie nécessaire avec celle des autres fonctions vitales comporte envers elles de précieuses indications. Mais il n'en peut résulter qu'une vérification indispensable et jamais une découverte décisive. Il faut étendre ce jugement jusqu'aux lumières directes fournies par l'étude intellectuelle des animaux. Elle est toujours trop peu caractérisée pour dévoiler de telles lois, quoiqu'elle soit très-propre à les consolider, et même à les perfectionner, comme je l'établis dans le premier volume de ce traité. Cette difficile manifestation appartient exclusivement au cas le plus complet et le seul décisif, résulté de l'exercice positif de la raison humaine.

Or l'existence individuelle ne saurait, à cet égard, fournir assez de champ, même quand on y pourrait écarter les influences émanées de la vie collective. En effet, le progrès vraiment propre à chaque entendement reste toujours trop peu prononcé, même chez les esprits d'élite, pour dévoiler la marche générale du mouvement mental. C'est donc uniquement par l'étude positive de la grande évolution humaine que l'on peut découvrir les lois réelles de l'intelligence. Quand elles sont ainsi trouvées, la vie individuelle leur procure la meilleure vérification possible, vu la similitude fondamentale qui doit toujours exister entre l'essor personnel et le développement social. Après que la marche de l'espèce m'eut dévoilé la loi des trois états, je la confirmai très-utilement par l'individu, dont l'étude propre ne me l'aurait jamais manifestée. Il faut même concevoir ce rapprochement général comme destiné surtout à mieux apprécier

et perfectionner davantage l'évolution personnelle, qui ne saurait comporter un meilleur type.

Pour sentir assez que l'étude propre de l'intelligence rentre entièrement dans la sociologie, il importe de reconnaître que les lois mentales ne sauraient être manifestées par une seule phase historique, mais uniquement d'après l'ensemble de l'évolution accomplie maintenant. En effet, tout ce passé ne comprend que notre complète initiation, poussée jusqu'à l'avénement de l'état normal, pleinement appréciable aujourd'hui, quoiqu'il ne soit pas encore réalisé. Or, tant que l'âge préliminaire n'est point terminé, on ne saurait juger la nature ni la marche d'une raison trop peu caractérisée, dont chaque organe partiel, monothéiste, polythéiste, ou même fétichiste, pourrait également s'ériger en type universel. Envers l'espèce encore davantage que quant à l'individu, l'étude intellectuelle ne peut devenir décisive qu'en examinant l'état adulte, mais après avoir assez considéré sa préparation graduelle.

Ce précepte nécessaire est aujourd'hui trop confirmé par les dissidences radicales que suscitent toujours les notions quelconques relatives à la théorie de l'entendement humain. Après vingt-deux siècles, l'aperçu fondamental d'Aristose subit essentiellement les mêmes contestations et méprises que parmi les sophistes contemporains. J'ose assurer que ma création de la sociologie, et par suite le plein avénement du positivisme, ne furent pas seulement indispensables pour compléter et systématiser ce principe, mais aussi pour l'établir irrévocablement. Toute appréciation réelle des lois mentales appartient donc à l'étude positive de l'ensemble du développement de l'humanité.

Mais, réciproquement, la sociologie se réduit essentiellement à la vraie science de l'entendement. Car l'étude, statique ou dynamique, de l'esprit humain comprend autant l'exercice de la raison pratique que l'essor de la raison théorique. Quoi-

que celle-ci doive prévaloir dans la démonstration de la loi fondamentale du mouvement intellectuel, celle-là domine réellement pour l'appréciation historique, comme principale source des modifications successives du régime mental, suivant l'indication initiale de ce chapitre. Ainsi conçue dans toute sa véritable étendue, la science de l'esprit compose nécessairement la très-majeure partie de la sociologie.

Celle-ci doit, en effet, outre l'intelligence, embrasser aussi l'activité, en laissant à la morale l'étude propre et directe du sentiment, comme moteur suprême de l'existence humaine. Or les principaux résultats de notre activité, personnelle ou sociale, dépendent nécessairement de notre intelligence. Quand l'étude de celle-ci se trouve normalement instituée, de manière à compléter la connaissance théorique de l'ordre naturel par l'appréciation pratique des moyens propres à le modifier, il ne reste, envers l'activité, qu'à considérer sa destination nécessaire. Tel doit être, en effet, le domaine normal de la troisième loi sociologique, comme je l'ai d'abord annoncé. Mais, quoique ce complément soit indispensable, il ne saurait empêcher de reconnaître que la sociologie consiste essentiellement dans l'étude totale de l'intelligence humaine.

Après une telle science, la progression fondamentale d'où doit résulter la vraie hiérarchie encyclopédique ne me laisse plus à caractériser sommairement que son troisième terme, l'étude des lois morales, aboutissant nécessaire de toutes nos saines spéculations.

Ce domaine final est à la fois plus spécial, plus complexe, et plus éminent que celui de la sociologie proprement dite, qui vient d'être exactement apprécié. En effet, la vie active, et même la vie spéculative, appartiennent davantage à l'ensemble des existences réelles que la vie affective, du moins en considérant celle-ci dans son entière plénitude, caractérisée surtout

par la sociabilité. Au-dessous du degré biologique où les sexes se séparent complétement, commence une immense série d'animaux nécessairement étrangers à toute association, et qui pourtant continuent d'agir, et même de penser, ne fût-ce que pour se nourrir. En second lieu, les lois morales sont nécessairement plus compliquées que les lois intellectuelles ou sociologiques, à l'ensemble desquelles leur propre exercice reste toujours subordonné, tout en le modifiant profondément. Quoique, dans la vraie constitution de notre unité, l'intelligence et l'activité deviennent seulement les ministres nécessaires du sentiment, ce centre de l'existence ne peut subir et modifier les impulsions extérieures que par cette double entremise. Ainsi l'étude positive de son domaine propre se complique toujours de celles qui concernent les deux autres régions cérébrales. Mais, à ce titre même, cette science devient, en troisième lieu, la plus éminente de toutes, soit par la dignité supérieure de son objet essentiel, d'où surgit le type unique de la vraie noblesse, soit aussi d'après sa plénitude théorique.

Jusque-là, nos spéculations quelconques ne peuvent être que préliminaires, sans excepter celles de la sociologie proprement dite. Elles se bornent à préparer graduellement, par l'étude abstraite, d'abord de la matérialité et de la vitalité, puis de l'intelligence, l'appréciation concrète du seul objet final de toute théorie humaine, l'homme lui-même, dans son indivisible existence. C'est uniquement là que finit la science, devenue ainsi synthétique, après avoir successivement condensé ses conceptions analytiques. Alors elle s'unit systématiquement à l'art, toujours obligé spontanément d'envisager l'ensemble de l'ordre à modifier. Voilà comment s'établit enfin la constitution normale de la raison humaine, où tous les efforts, théoriques et pratiques, convergent directement vers leur sainte destination, la conservation et le perfectionnement du vrai Grand-Être.

La dénomination usuelle de cette science finale rappelle trop exclusivement son objet prépondérant. Elle doit pourtant être soigneusement conservée, afin de nous familiariser davantage avec le principe fondamental de la véritable unité. Le sentiment constitue, en effet, le domaine essentiel de la morale, tant théorique que pratique, puisqu'il domine l'existence et dirige la conduite. Son étude systématique n'avait pu jusqu'alors être qu'ébauchée, ou plutôt préparée, d'abord indirectement en biologie, puis directement en sociologie, où prévalent immédiatement l'intelligence et l'activité. La morale peut seule en instituer l'appréciation propre, en la combinant dignement, non-seulement avec l'influence du monde et de la société, mais encore avec la réaction affective des viscères végétatifs, essentiellement négligeable partout ailleurs. Cette intime relation entre l'existence corporelle et l'économie cérébrale devait, en effet, être écartée, en biologie comme prématurée, et en sociologie comme insensible envers l'ordre collectif. Mais, dans l'étude définitive de l'ordre individuel, elle acquiert une importance capitale, à la fois théorique et pratique, qui ne permet point de l'y négliger, sous peine d'avortement radical. On achève ainsi de sentir combien la morale diffère réellement de la sociologie, et la surpasse nécessairement en plénitude comme en dignité, quoiqu'elle lui soit objectivement subordonnée.

Telle est la suffisante appréciation de la principale progression théorique, commençant par la philosophie naturelle, et aboutissant à la morale, d'après la sociologie. Cette échelle générale de l'ordre, d'abord physique, puis intellectuel, et enfin moral, se trouve spontanément conforme à celle du progrès. Une telle connexité achève de caractériser la réalité et la portée de cette progression fondamentale.

Néanmoins, elle ne suffit pas pour constituer directement la hiérarchie encyclopédique, dont la destination habituelle,

même pratique, et surtout théorique, exige une série plus développée. Mais il est aisé d'en déduire l'échelle complète. Car cela consiste à décomposer assez le premier terme pour caractériser l'avénement et la filiation de ses éléments irréductibles. En effet, la sociologie et la morale n'exigent, ni même n'admettent, aucun partage; leur enchaînement mutuel est d'ailleurs direct et sensible. Au contraire, le domaine total de la philosophie naturelle reste trop hétérogène, et n'indique point assez l'origine des théories physiques ni leur liaison avec les théories intellectuelles ou morales.

Il y faut d'abord distinguer deux grandes sciences, la cosmologie et la biologie, qui respectivement étudient l'ordre matériel et l'ordre vital. Celle-ci doit rester indivise, et se lie évidemment à la double étude de l'ordre humain. Mais celle-là comporte, et même exige, un nouveau partage, puisqu'on n'y conçoit encore ni l'avénement ni la filiation. Aussi cette seconde décomposition n'est-elle pas moins ancienne que la première.

Elle consiste à distinguer, en cosmologie, l'étude purement mathématique, et l'étude directement physique. L'une apprécie seulement l'existence universelle, réduite à ses trois attributs nécessaires, le nombre, l'étendue, et le mouvement. Cette science initiale comporte, à ce triple titre, un avénement vraiment spontané, puisque le moindre exercice de la raison humaine fait bientôt surgir les premières notions numériques, géométriques, et mécaniques. Tel est donc le fondement nécessaire, même scientifique, et surtout logique, non-seulement de la cosmologie, mais aussi de l'ensemble de la saine philosophie, vouée à l'étude systématique de l'ordre réel. Malgré son triple objet, sa conception doit rester unique, sauf les distributions intérieures, vu l'intime connexité de ses trois aspects.

La seconde partie de la cosmologie, qui peut garder le nom général de physique, embrasse seule l'étude directe de l'ordre matériel, envers laquelle la mathématique devient simplement préparatoire. Mais on y sent le besoin d'une nouvelle décomposition. Car, ainsi conçue synthétiquement, elle ne manifeste pas suffisamment ses liaisons, même avec la mathématique, et surtout envers la biologie. Pour établir la continuité théorique, il faut donc en détacher, d'après une application plus précise du principe hiérarchique, deux branches essentielles, respectivement liées à ces deux sciences, en laissant au tronc le titre collectif. C'est ainsi que la physique proprement dite se rattache à la mathématique par l'astronomie, et à la biologie par la chimie. La continuité systématique se trouve alors tellement instituée que les esprits peu philosophiques hésitent souvent entre les vraies attributions de deux sciences consécutives.

Ainsi partagée successivement en quatre sciences irréductibles, l'étude générale de la matérialité détermine finalement une constitution septenaire dans la série encyclopédique, d'abord purement ternaire. La marche que je viens d'esquisser envers l'état définitif n'est pas moins historique que celle de l'institution primitive. En effet, l'antiquité ne cultivait, en philosophie naturelle, que la mathématique, l'astronomie, et la biologie, confusément ébauchées, presque en même temps, d'après nos divers besoins physiques. Quoique la conception systématique d'Aristote sur les quatre éléments préparât l'avénement de la chimie, il ne surgit qu'au moyen âge, sous l'impulsion industrielle. Enfin la continuité théorique se compléta, dans l'Occident moderne, par l'institution de la physique proprement dite, qui ne pouvait devenir distincte qu'après les deux sciences entre lesquelles elle devait fonder une transition positive.

Tel est donc l'ordre naturel suivant lequel se développent les différentes classes des spéculations humaines, d'après la généralité et simplicité décroissantes ou la dignité croissante des phénomènes correspondants, mathématiques, astronomiques, physiques, chimiques, vitaux, sociaux, et enfin moraux. Cette série fondamentale se manifeste même dans l'essor théologique de nos diverses théories en partant du fétichisme spontané. Mais elle caractérise surtout leur avénement successif à l'état positif d'après la transition métaphysique.

Pour compléter l'institution historique de mon échelle encyclopédique, il importe de sentir que, vu sa source objective, elle détermine autant l'ordre concret des êtres ou des existences que l'ordre abstrait des phénomènes. La coordination systématique des conceptions pratiques coïncide donc avec celle des conceptions théoriques; en sorte que l'enchaînement et le classement des arts sont les mêmes que ceux des sciences. On lie directement ces deux appréciations en complétant le principe hiérarchique par cet axiome général : les phénomènes deviennent plus modifiables à mesure qu'ils se compliquent davantage. Ainsi, la modificabilité et la dignité suivent nécessairement la même marche.

La seconde loi sociologique étant assez démontrée, la double théorie de l'évolution mentale se trouve pleinement établie. Il me reste maintenant à la lier au véritable ensemble du développement social, d'après la règle générale qui détermine la marche propre à l'activité.

Envers cette troisième et dernière loi fondamentale de la sociologie dynamique, la principale difficulté consiste à bien circonscrire son domaine spécial. Après un tel préambule, sa démonstration n'exigera point d'effort essentiel, tant elle ressort spontanément, soit d'une vraie connaissance de la nature humaine, soit d'une saine appréciation du passé social.

Il faut d'abord distinguer deux sortes d'activité, l'une théorique qui seconde l'intelligence, l'autre pratique qui la domine. Toutes deux présentent le même caractère biologique, l'exercice musculaire sous l'impulsion de la région active du cerveau sollicitée par un instinct quelconque. Mais elles diffèrent sociologiquement, d'après la destination et le résultat des mouvements accomplis. En effet, la première se borne à manifester l'état intérieur de l'être animé ; tandis que, dans la seconde, il modifie le monde extérieur. Outre son intensité supérieure, celle-ci mérite, d'après une telle influence, de garder seule le nom caractéristique, suivant l'usage universel. Ce sont pourtant les mêmes muscles, en général, qui servent à l'expression, vocale et mimique, des pensées ou des sentiments, comme à l'action externe.

Quoique cette distinction soit purement sociologique, elle offre beaucoup d'importance, d'après sa relation naturelle avec la division fondamentale des deux pouvoirs humains. Une existence entièrement spéculative n'est qu'une chimère anti-sociale. Tout penseur se trouve naturellement enclin à communiquer le résultat de ses contemplations et méditations. Or, une telle communication constitue le genre d'activité propre à la classe spéculative. Le philosophe qui refuserait toujours de transmettre au dehors les produits de ses efforts théoriques deviendrait un vrai parasite, recevant tout de la société sans lui rendre rien. Son devoir est donc de parler et d'écrire conformément à sa destination civique. Quoique cette sorte d'action ne comporte pas, comme l'autre, des résultats matériels, elle offre souvent des dangers équivalents. En un mot, suivant les explications du volume précédent, les théoriciens agissent sur les hommes et les praticiens sur les choses : ceux-là modifient notre propre nature autant que ceux-ci notre situation extérieure.

Mais, quoique l'activité théorique soit aussi réelle et non

moins importante que l'activité pratique, elle doit être complétement écartée ici, puisqu'elle n'exige aucune nouvelle loi sociologique. Subordonnée à l'intelligence, elle en suit nécessairement la marche. Toutes les notions qui lui sont propres appartiennent à la théorie du langage, essentiellement établie dans le volume précédent, sauf le complément dynamique qui résultera naturellement de l'appréciation historique, pour manifester les variations normales de la communication humaine.

Je dois donc concentrer ici l'attention sur l'activité proprement dite, qui modifie continuellement le monde extérieur conformément aux exigences fondamentales de notre constitution intérieure, corporelle ou cérebrale. Cette élaboration permanente fait naître, en sociologie, de nouvelles influences, qui s'y compliquent avec celles de l'intelligence, en tendant toujours à les dominer. Mais son appréciation dynamique exige d'abord une seconde distinction, complément nécessaire de la précédente.

Elle consiste à séparer habituellement l'appréciation des moyens et celle du but. Car la première dépend encore de l'intelligence, et, par conséquent, la troisième loi sociologique ne s'y rapporte point. Quelle que soit la direction de notre activité, nous y pratiquons des procédés essentiellement dus à l'esprit, dont ils composent même le principal domaine, puisque la spéculation est surtout destinée à les perfectionner. Leur appréciation dynamique appartient donc à la double loi de l'évolution mentale, envisagée dans toute son étendue naturelle, suivant les précédentes explications. Ainsi, la troisième loi sociologique se réduit finalement à régler la succession générale des variations propres à notre destination pratique. Tout domaine plus étendu la rendrait nécessairement confuse, en mêlant irrationnellement à l'évolution active les influences appréciées déjà pour l'évolution spéculative.

Instituée ainsi, cette recherche ne saurait offrir aucune difficulté capitale. Car l'ensemble de nos exigences matérielles ne comporte directement qu'une seule source de satisfaction, le travail proprement dit, c'est-à-dire notre action utile sur le milieu humain. Tel est le mode systématisé déjà par la statique sociale, comme exclusivement convenable à notre existence normale. Mais, en le caractérisant, j'ai fait alors pressentir que son ascendant final doit être précédé par la prépondérance provisoire d'une autre sorte d'activité, destinée à durer, quoique toujours décroissante, autant que l'initiation humaine, dont elle devient un élément nécessaire. Voici le moment d'expliquer directement cette distinction essentielle, qui constitue le propre domaine de la troisième loi sociologique.

Le travail ne devient finalement l'unique source de satisfaction matérielle qu'envers l'ensemble de la population humaine. Mais, pour chaque association partielle, une autre solution se présente d'abord, comme plus prompte et plus spontanée, en obtenant sur certains hommes un empire assez durable, analogue à celui que notre espèce exerce sur ses auxiliaires animaux. Le travail direct n'est indispensable qu'à la production, et non à la transmission, de laquelle seule dépend l'efficacité finale des accumulations. Ainsi, l'échange forcé, c'est-à-dire la conquête, peut dispenser de l'échange volontaire pour nourrir ceux qui, dédaignant l'activité pacifique, ne sauraient pourtant obtenir habituellement de véritables dons. Quoique ce mode d'alimentation ne puisse convenir à tous, chacun s'y trouve disposé par l'espoir d'en mieux remplir les conditions. Telle est donc, au début, notre principale activité, surtout collective, à laquelle toutefois le travail se mêle toujours, vu l'incertitude naturelle des résultats militaires.

Deux inclinations très-prononcées nous y poussent spontanément, la répugnance qu'inspire longtemps toute élaboration

journalière, et l'impulsion directe de l'instinct destructeur. Celui-ci, toujours plus énergique que l'instinct constructeur, se trouve d'ailleurs développé continuellement par l'exercice inhérent à notre alimentation carnassière. La constitution cérébrale et l'économie corporelle concourent donc à faire prévaloir l'activité guerrière sur l'activité pacifique, au début de toute association humaine.

Un tel régime doit maintenant être apprécié comme autant indispensable qu'inévitable. En considérant d'abord son influence individuelle, il peut seul développer primitivement les principales qualités de l'homme, tant mentales que morales. Quoique la paresse du corps et de l'esprit contribue beaucoup à sa prépondérance initiale, il ne tarde point à stimuler habituellement l'un et l'autre, parce que l'attaque suscite la défense. La guerre constitue bientôt la plus difficile et la plus périlleuse de toutes les chasses, vu l'équivalence spéciale entre la proie et le chasseur. Chacune des aptitudes qui concernent, soit l'activité, soit même l'intelligence, s'y trouve sans cesse excitée, d'après les efforts et les ruses qu'elle exige des deux parts. L'influence affective de la vie guerrière est moins favorable, vu la stimulation directe des divers instincts personnels. Cependant, elle cultive spécialement, quoique dans un cercle trop restreint, l'attachement mutuel, la vénération envers les chefs, et même la bonté pour les inférieurs. Mais cette triple réaction sympathique ne peut être assez appréciée qu'en examinant l'efficacité collective, qui constitua longtemps le principal privilége de l'existence militaire.

Cet admirable caractère résulte spontanément de ce qu'une telle activité ne peut jamais réussir sans une association quelconque. Même à l'état rudimentaire, fût-elle réduite au simple brigandage, la guerre exige nécessairement une solidarité partielle, au moins temporaire, mais toujours profonde, et qui

dès lors tend à persister quand son but est atteint. Le besoin d'union, pour la défense et surtout pour l'attaque, y devient tellement sensible qu'il surmonte naturellement toute personnalité. Ainsi s'établit une discipline habituelle, où chacun trouve la principale garantie de sa propre conservation. Pour bien apprécier cette influence sociale, il suffit de considérer l'ensemble des énergiques tendances qui nous éloignent d'une subordination contraire à notre imperfection morale. C'est pourquoi la vie guerrière doit être longtemps regardée comme la meilleure école de l'obéissance et la principale source du commandement. La facilité de juger les qualités qu'elle exige, surtout dans son état primitif, y dispose l'ensemble des coopérateurs à respecter les vraies supériorités et blâmer les prétentions mal fondées. En même temps, les succès y sont de nature à développer la générosité des chefs, qui peuvent aisément distribuer des récompenses presque inépuisables.

Toutes ces propriétés normales de l'existence militaire forment longtemps un profond contraste avec les tendances inhérentes à la vie industrielle. L'exercice de celle-ci commence par être essentiellement personnel, ou du moins purement domestique. Ce caractère égoïste y persiste même quand l'industrie a pris un vaste développement, comme on le voit trop aujourd'hui. De là résulte le principal obstacle à la systématisation normale de la vie pacifique, tandis que l'aptitude morale de l'existence militaire rend celle-ci facilement susceptible d'une pleine organisation. Voilà comment se trouve neutralisée jusqu'ici la supériorité naturelle de la seule activité qui comporte un essor universel et continu. Quelle que soit l'utilité publique des services industriels, tant qu'elle n'est pas convenablement sentie par chaque coopérateur privé, sa principale réaction morale ne saurait se développer. Malgré la noblesse supérieure de l'instinct constructeur, l'instinct destructeur reste plus digne

comme plus énergique, si celui-ci s'exerce habituellement d'après une destination sociale et celui-là pour une satisfaction personnelle. L'intime moralité propre à l'échange volontaire tend même à s'effacer entièrement, quand le contraste entre le travail et la conquête semble réduit à remplacer la violence par la fraude.

Mais, outre cette supériorité morale qui caractérise longtemps la vie guerrière, il faut surtout apprécier ici son efficacité politique, principale source de sa destination nécessaire pour l'ensemble de l'initiation humaine.

L'attention doit alors se concentrer sur la conquête systématisée, qui constitue le résultat normal de l'activité militaire convenablement développée. Elle détermine naturellement deux transformations connexes, également indispensables à notre préparation, l'extension de la société parmi les vainqueurs, et la prépondérance des habitudes industrielles chez les vaincus.

Il en est du travail comme de la science. Quoique l'un et l'autre comportent exclusivement une véritable universalité, les principes opposés peuvent seuls présider au premier agrandissement des relations humaines. Les motifs d'une telle nécessité sont, des deux parts, essentiellement analogues : en sorte que ma précédente démonstration pour l'évolution théorique me permet ici de faciliter et d'abréger l'explication propre à l'évolution pratique. Car l'essor industriel se trouve d'abord renfermé dans un cercle que la guerre peut seule ouvrir, comme l'essor scientifique envers le théologisme. De chaque côté, la difficulté résulte de l'opposition naturelle entre deux exigences équivalentes, et la solution est pareillement due à la spontanéité des issues.

En effet, quoique l'association humaine ne puisse s'étendre complétement que par le travail, le développement initial de celui-ci suppose la préexistence des grandes sociétés, que la

guerre peut donc seule fonder. Or, cette formation décisive s'accomplit naturellement, d'après la tendance spontanée de l'activité militaire vers l'établissement d'une domination universelle. Dans l'élaboration historique, j'expliquerai les conditions spéciales qu'exige la suffisante réalisation d'une telle disposition, qui, commune à toutes les populations humaines, dut pourtant avorter le plus souvent. Il ne s'agit ici que du principe général, évidemment incontestable. Malgré les dangers essentiels et l'instabilité naturelle de ces grandes incorporations militaires, leur existence fut d'abord indispensable à l'élaboration industrielle. Quoique la communauté mentale, même théologique, pût aussi susciter dès lors de vastes associations, cette union spirituelle ne comporta de plénitude et de consistance que chez des populations déjà rapprochées par la conquête, comme je l'expliquerai plus tard.

On doit, en second lieu, reconnaître que le développement systématique de l'activité militaire fournit d'abord le seul moyen de faire prévaloir, parmi les vaincus, l'existence industrielle, suivant l'incomparable hémistiche de Virgile : *pacisque imponere morem*. La conquête opère collectivement ce que l'esclavage produit individuellement, l'impossibilité d'améliorer la situation autrement que par le travail. Nos premières tendances guerrières sont tellement prononcées partout qu'elles nous entraîneraient sans cesse à des luttes stériles si l'irrésistible compression résultée d'une domination commune ne venait point nous interdire toute activité destructive. Car, notre répugnance collective pour l'existence laborieuse surpasse notre antipathie individuelle. Même chez les populations modernes, où l'immense majorité se trouve depuis longtemps habituée à vivre du travail, il n'est encore que trop facile de pousser à la conquête en excitant l'orgueil et la vanité, qui d'ailleurs couvrent souvent la cupidité. Les guerres acharnées qui surgirent.

au moyen âge, entre les cités italiennes à peine affranchies par l'industrie, montrent clairement combien la pression du dehors resta longtemps indispensable à la pacification intérieure. Ce besoin dure naturellement autant que l'ensemble de la préparation humaine, c'est-à-dire jusqu'à ce que les mœurs et les opinions propres à notre état normal aient assez prévalu.

Telles sont les diverses propriétés morales et politiques en vertu desquelles la sociabilité militaire préside nécessairement à l'essor initial de notre espèce. Ainsi la troisième loi sociologique se trouve démontrée quant au seul terme qui présentât une haute difficulté. Car le volume précédent me dispense ici de toute explication nouvelle envers l'état final.

La prépondérance décisive de la vie industrielle dans l'Occident moderne est déjà devenue incontestable pour les observateurs judicieux. Je dois seulement remarquer ici que l'ensemble de ma démonstration sur l'ascendant initial de l'activité guerrière représente cette nécessité comme évidemment provisoire. Quoique les vaines luttes des peuplades primitives paraissent inépuisables, il n'en peut être ainsi du système de conquêtes qui constitue la grande destination sociale de la guerre. Il cesse nécessairement aussitôt qu'il a pris toute l'extension qu'il comporte. Alors surgit directement l'existence industrielle, indirectement préparée par le régime militaire, dont les principaux organes pressentirent toujours une telle terminaison. Si donc la loi générale de l'évolution pratique était réductible à ses deux termes extrêmes, on devrait la regarder comme ayant été plus ou moins connue de tout temps. Au milieu des populations les plus guerrières, la poésie proclama toujours l'avénement final d'une sociabilité pacifique.

Mais, quelque naturelle que soit la succession des deux états extrêmes, leur opposition exige un état intermédiaire, propre à diriger cette transition nécessaire, comme la métaphysique

entre la théologie et la science. Or cet élément indispensable de la troisième loi sociologique resta méconnu jusqu'à moi, faute d'une saine appréciation du moyen âge. Depuis que les mœurs modernes sont assez caractérisées, plusieurs penseurs en avaient systématiquement proclamé le vrai contraste général avec celles de l'antiquité. Quoique la nécessité primitive de la civilisation militaire fût alors trop peu sentie, l'irrévocable prépondérance de la vie industrielle était déjà conçue dignement. En ce sens, Hume doit être regardé comme le fondateur de la loi d'évolution temporelle, judicieusement éclaircie ensuite par M. Dunoyer, sous la lumineuse impulsion résultée de la révolution française. Mais personne ne détermina le terme moyen, sans lequel la loi ne comportait qu'une faible aptitude historique.

L'ensemble de mes méditations sociologiques ayant été bientôt dirigé vers l'appréciation du moyen âge, comme nœud essentiel d'une vraie philosophie de l'histoire, je ne tardai point à combler cette profonde lacune, en déterminant cet état intermédiaire. Guidé par ma loi d'évolution spirituelle, je reconnus que l'activité défensive dut alors remplir, dans l'ordre pratique, un office transitoire essentiellement analogue à la destination théorique de l'esprit métaphysique.

En effet, le développement total du système de conquête propre à l'antiquité n'aurait pu déterminer l'avénement direct de la civilisation industrielle que s'il eût embrassé l'ensemble de notre espèce. Une telle plénitude étant impossible, l'activité militaire continua de prévaloir chez les peuplades échappées à l'incorporation graduelle. Mais dès lors elle se dirigea surtout contre la population dominante, qui fut donc conduite, d'abord spontanément, puis systématiquement, à changer l'attaque en défense. C'est ainsi que la civilisation féodale dut succéder à la sociabilité conquérante, de manière à mieux préparer le ré-

gime industriel. Tel fut le principe général d'après lequel j'accomplis l'explication temporelle du moyen âge, dont De Maistre avait entrevu l'appréciation spirituelle. Voilà comment la troisième loi sociologique appartient réellement au positivisme, quoiqu'elle lui soit moins propre que les deux autres. On peut ici remarquer un nouvel exemple essentiel de la fatalité logique qui place la saine appréciation de tout état intermédiaire après celle des deux extrêmes qu'il doit lier.

Il me reste maintenant à caractériser la concordance nécessaire entre cette règle générale de l'évolution temporelle et la double loi qui régit l'évolution spirituelle. Leur combinaison finale, seule pleinement décisive pour leur commune destination, fera mieux sentir la profonde impuissance de tous les aperçus partiels envers la troisième loi sociologique. Mais elle démontrera surtout qu'un tel système est aussi suffisant que nécessaire pour construire directement la philosophie de l'histoire, sous l'inspiration dogmatique de la statique sociale.

Ces trois modes consécutifs de l'activité, la conquête, la défense, et le travail, correspondent exactement aux trois états successifs de l'intelligence, la fiction, l'abstraction, et la démonstration. De cette corrélation fondamentale résulte aussitôt l'explication générale des trois âges naturels de l'humanité. Sa longue enfance, qui remplit toute l'antiquité, dut être essentiellement théologique et militaire; son adolescence, au moyen âge, fut métaphysique et féodale; enfin, sa maturité, à peine appréciable depuis quelques siècles, est nécessairement positive et industrielle.

Afin de bien concevoir ce triple dualisme, il faut, comme envers ses éléments, apprécier d'abord les deux couples extrêmes, et ensuite le couple moyen.

Malgré la diversité de source et de caractère, l'autorité théologique et la puissance militaire présentent assez d'affinité pour

se combiner autant que le comporte leur nature et l'exige leur destination. Car, les croyances indémontrables et les commandements indiscutables doivent s'assister mutuellement. Le polythéisme, qui constitua le principal état de la synthèse fictive, s'adapta spontanément au système de conquête, but essentiel de la guerre, en permettant la pleine incorporation des vaincus. Néanmoins, la tendance nécessairement absolue qui fut également propre aux deux pouvoirs primitifs les empêcha toujours de s'allier complétement. Aspirant l'un et l'autre à l'entière domination, leur combinaison supposait l'abandon préalable d'une indépendance pareillement chère à chacun d'eux. C'est pourquoi, malgré leur coexistence spontanée et leur solidarité politique, la civilisation ancienne fut souvent troublée, mais quelquefois secondée, par leur rivalité continue. Leur harmonie ne devint suffisante que quand l'un se trouva soumis à l'autre, soit que la guerre servît à propager la domination théocratique, ou le théologisme à consacrer l'ascendant militaire.

Entre les deux pouvoirs définitifs, l'union est naturellement plus complète et plus durable, parce qu'elle n'exige le sacrifice d'aucune indépendance légitime. Alors le conseil devient démontrable, et le commandement discutable. Pareillement étrangers à toute prétention mystérieuse, et tous deux émanés directement des dispositions fondamentales de la nature humaine, le sacerdoce et le gouvernement concourent librement à diriger la vie réelle, privée ou publique. Chacun d'eux y trouve spontanément sa destination propre, d'après la division nécessaire entre la spéculation et l'action. Sans revenir ici sur les explications statiques du volume précédent, je dois seulement ajouter que le développement quelconque des deux puissances théorique et pratique ne pourra jamais susciter au régime moderne des perturbations comparables à celles de l'ordre ancien. Car leur séparation normale, qui fut alors contraire à

leur nature absolue, se trouve maintenant devenue autant inévitable qu'indispensable, en vertu de leur caractère relatif. L'étude systématique de l'ordre réel et le sage essor des modifications qu'il comporte sont trop connexes pour ne pas susciter une intime alliance entre leurs organes respectifs. En même temps, la double impossibilité, pour la richesse, d'obtenir l'ascendant intellectuel, et, pour la science, d'absorber l'empire matériel, restera toujours d'une telle évidence qu'aucune usurpation profonde ne pourra jamais réussir. Ainsi, les luttes inévitables que comporte le dualisme positif tiennent seulement aux conflits naturels des passions humaines, sans aucune source spécialement due au régime correspondant. Un vicieux antagonisme entre l'orgueil et la vanité disposera quelquefois la pratique à dédaigner les lumières théoriques, et plus souvent la théorie à méconnaître sa destination pratique.

Pour achever de comprendre les deux couples extrêmes propres à l'évolution humaine, il convient d'y remarquer l'antipathie naturelle de chaque élément spirituel envers l'autre élément temporel. Quoique l'esprit théologique ne soit pas historiquement incompatible avec l'essor industriel, il ne peut le consacrer sans une véritable inconséquence, qui d'ailleurs fut toujours spontanée. Car, l'industrie supposant partout des lois immuables, elle se trouve dogmatiquement opposée à la théologie, qui fait constamment prévaloir des volontés arbitraires. De même, l'assistance secondaire que se prêtent naturellement la science et la guerre ne saurait dissimuler leur antipathie radicale. L'esprit positif repousse autant la domination militaire que celle-ci redoute la discussion positive.

Il est maintenant facile de compléter cette appréciation dynamique de l'harmonie sociale en caractérisant le dualisme intermédiaire.

En plaçant au moyen âge le principal état métaphysique, je

semble d'abord méconnaître la nature purement négative que j'attribuai précédemment à la philosophie ontologique. Mais cette apparente contradiction résulte seulement de ce qu'on ne juge aujourd'hui cet esprit que d'après sa dégradation moderne, sans remonter à son essor le plus honorable. L'action corrosive propre à la métaphysique s'y développe quand elle veut dominer le théologisme au lieu de le modifier par une dissolution graduelle. Mais, tant que l'ontologie reste subordonnée à la théologie, son caractère purement négatif se trouve contenu, de manière à susciter seulement d'utiles transformations, qui demeurent compatibles avec une destination organique. Tel fut le cas du moyen âge. Au fond, le polythéisme constitue seul le véritable état théologique, où l'imagination prévaut librement. Le monothéisme résulte toujours d'une théologie essentiellement métaphysique, qui restreint la fiction par le raisonnement.

D'après cet éclaircissement spécial, on peut aisément apprécier l'harmonie spontanée des deux éléments propres au moyen âge. Néanmoins, ce couple transitoire ne saurait offrir une connexité comparable à celle du couple définitif, ou même du provisoire.

Ce n'est pas seulement par leur nature également vague et leur caractère pareillement équivoque que se rapprochent les deux pouvoirs intermédiaires. Il existe une affinité plus profonde entre l'instinct féodal propre à la guerre défensive et l'esprit monothéique résulté d'une action modérée de l'ontologisme sur le théologisme. En effet, le monothéisme convient autant à la défense que le polythéisme à la conquête. Les seigneurs féodaux formèrent, entre les commandants militaires et les chefs industriels, une transition aussi complète que celle de l'ontologie entre la théologie et la science. On peut même démêler dans la féodalité l'équivalent temporel des tendances négatives qui distinguent la spiritualité métaphysique. Car

l'instinct révolutionnaire des modernes occidentaux remonte jusqu'aux dispositions vicieuses à l'indépendance absolue qui devinrent, au moyen âge, assez habituelles pour qu'une irrationnelle exagération ait osé taxer d'anarchie cette grande transition organique.

Tels sont les trois dualismes dont la succession nécessaire constitue enfin la théorie fondamentale de l'évolution humaine, préalablement réduite à ses éléments essentiels, d'après les explications initiales de ce chapitre. Mais, pour construire la vraie philosophie de l'histoire, il ne suffit pas d'avoir établi d'abord les lois dynamiques respectivement propres à l'intelligence et l'activité, puis leur pleine concordance naturelle. Il faut aussi que leur application historique reste toujours subordonnée à la théorie statique de l'unité, qui réduit l'élément théorique et l'élément pratique à ne jamais être que les ministres nécessaires de l'élément moral.

Dans toute existence normale, l'affection domine sans cesse la spéculation et l'action, quoique leur intervention lui soit indispensable pour subir et modifier les impressions extérieures. C'est donc là que doit être finalement rapporté chaque pas théorique ou pratique. Notre évolution consistant, au fond, à développer notre unité, il faut traiter comme avortés, ou regarder comme purement préparatoires, tous les progrès de l'intelligence et de l'activité qui n'influent point sur le sentiment, source exclusive d'une telle harmonie.

Telle est l'unique mesure qui convienne finalement à l'ensemble de l'essor humain, si bien qualifié de *civilisation*, puisqu'il émane toujours de l'union civique. L'appréciation historique qui ne serait pas poussée jusque-là resterait profondément insuffisante. Elle pourrait même devenir dangereuse, comme on l'a trop souvent éprouvé, parce qu'elle disposerait à négliger les influences morales pour concentrer l'attention

sur le mouvement théorique et pratique, seul apparent dans un tel spectacle, malgré sa subalternité nécessaire.

Cette dégénération n'est plus possible quand la sociologie dynamique se subordonne dignement à la statique sociale, que j'ai d'abord construite pour lui servir de guide universel. En étudiant l'existence avant le mouvement, on ne saurait méconnaître que le sentiment constitue le principe de l'ordre, dont le progrès ne peut jamais être que le développement. Quoique l'intelligence et l'activité deviennent ensuite les agents nécessaires d'un tel essor, sa source affective reste toujours appréciable.

Malgré cette dépendance fondamentale, le sentiment constitue autant le but principal que le mobile essentiel du vrai progrès humain, puisque notre perfectionnement moral a plus d'importance, publique et privée, qu'aucune amélioration théorique ou pratique. On peut donc demander en quoi consiste sa propre évolution générale. Elle n'exige point, sans doute, une loi distincte. Car, d'après les explications placées au début de ce chapitre, il faut toujours concevoir le mouvement affectif comme la résultante des réactions finales dues au mouvement spéculatif et au mouvement actif. Néanmoins, il convient d'apprécier la marche générale de cette résultante, seule décisive, d'après les évolutions propres à ses deux composantes.

Cet extrême complément de ma théorie dynamique consiste à reconnaître, envers le sentiment, trois états successifs, dont la correspondance spontanée avec ceux de l'intelligence et de l'activité devient ici la suite nécessaire d'une telle connexité. En effet, l'instinct social dut être purement civique dans l'antiquité, puis collectif au moyen âge, pour devenir finalement universel, comme l'indiquent ses aspirations modernes. Car l'esprit théologique et l'activité militaire tendaient également à rendre partielles toutes les associations anciennes, qui ne purent jamais s'agrandir beaucoup que par voie d'incorporation forcée. On

reconnaît encore mieux la tendance naturelle de la science et de l'industrie à constituer enfin l'assimilation universelle qui caractérise l'état social de l'humanité. Entre ces deux systèmes de sociabilité, le moyen âge institua, comme à tout autre égard, une transition spontanée, en introduisant une libre agrégation collective, sous l'impulsion combinée du monothéisme et de la défense, ralliant ainsi des populations indépendantes. Cette tendance au concours volontaire devint tellement prononcée qu'elle suscita déjà, tant en Orient qu'en Occident, d'admirables aspirations à l'universalité sociale. Quoiqu'elles fussent alors incompatibles avec l'état théorique et pratique, leur essor populaire n'en fut pas moins décisif pour signaler irrévocablement la constitution finale de l'humanité.

La loi que je viens d'assigner à l'évolution affective comporte indirectement une confirmation décisive, d'après l'intime corrélation qui doit toujours exister entre l'extension de l'altruisme et la restriction de l'égoïsme. Car l'ensemble de la civilisation présente évidemment une diminution continue dans la prépondérance, et même l'intensité, des penchants personnels, sauf les oscillations, d'ailleurs plus apparentes que réelles, propres aux temps anarchiques. Il suffit ici de citer les deux cas principaux, en signalant le décroissement collectif que subissent toujours l'instinct nutritif et l'instinct sexuel, comme dans l'évolution individuelle.

Quoique ce progrès négatif ne comporte pas des phases aussi tranchées que l'essor positif de la sociabilité, il en fournit une précieuse vérification générale. En effet, cette purification croissante constitue alternativement le résultat et la garantie du développement sympathique. L'amélioration continue du sort des femmes et l'extension graduelle de leur influence fournissent la meilleure mesure de cette progression, à la fois négative et positive, vers la vraie perfection morale.

Envers cette loi des trois modes affectifs, on doit aussi remarquer l'exacte harmonie entre les deux points de vue, statique et dynamique, propres à l'ensemble de notre nature. Car, le sentiment étant plus puissant que l'intelligence et l'activité, son évolution devait être plus prononcée que la leur, quoiqu'elle ne pût en offrir que la résultante. Or, c'est ce qui ressort de la sommaire exposition qui précède, où les trois systèmes de sociabilité se montrent plus tranchés, et pourtant mieux liés, que leurs correspondants théoriques et pratiques. Toutefois, il ne faut jamais oublier que cette évidence supérieure envers le mouvement résultant est surtout due à l'appréciation préalable de ses deux composants.

Quoique cette dernière loi dynamique ne soit pas logiquement distincte des précédentes, sa haute importance et son fréquent usage permettent, et peut-être exigent, de la traiter ici comme telle, sans craindre d'ailleurs aucune grave méprise. On reconnaît alors quatre lois sociologiques. Mais leur nombre peut encore se réduire à trois, si l'on combine irrévocablement les deux premières, dont l'intime connexité prévaudra le plus souvent dans l'étude du mouvement intellectuel. Il existerait ainsi trois lois d'évolution, respectivement propres aux trois éléments humains, la spéculation, l'action, et l'affection. La suite de ce volume me conduira fréquemment à préférer cette dernière appréciation, mais en prévenant toute équivoque. C'est ainsi que les biologistes peuvent compléter utilement l'ensemble résulté de la combinaison entre les trois lois de la végétalité et les trois lois de l'animalité, en y joignant une septième loi relative à l'hérédité vitale, quoiqu'elle rentre logiquement dans les autres.

La théorie fondamentale de l'évolution humaine est assez établie maintenant pour présider à la construction directe de la philosophie de l'histoire. Néanmoins, elle concerne seule-

ment le mouvement original resulté toujours de la succession naturelle des populations les plus avancées. C'est pourquoi je dois, avant de terminer ce chapitre initial, y caractériser encore les modifications normales que comporte une telle marche envers les civilisations retardées. Soit qu'elles restent livrées à leur essor spontané, soit surtout qu'il subisse l'intervention systématique de l'avant-garde humaine, l'art social, et même la sociologie, ont besoin de déterminer la nature et l'étendue de ces variations. Toutefois, il faut maintenant instituer seulement le principe philosophique d'une telle appréciation, que doit ensuite développer le cours normal de l'élaboration historique.

Ce complément général de la dynamique sociale doit fournir à la saine politique la théorie positive des transitions artificielles. Il repose nécessairement sur la doctrine statique de la modificabilité, qui complète et termine le volume précédent. Or, j'ai démontré que cette théorie se condense entièrement dans ce principe universel, résulté de l'extension systématique du grand aphorisme de Broussais : toute modification, artificielle ou naturelle, de l'ordre réel concerne seulement l'intensité des phénomènes correspondants. Si l'on réduit le mot *ordre* à signifier *arrangement*, suivant sa véritable acception philosophique, cette règle générale devient une conséquence nécessaire du dogme fondamental de la religion positive, l'invariabilité des lois quelconques. Car, elle consiste à reconnaître que, malgré les variations de degré, les phénomènes conservent toujours le même arrangement ; tout changement de *nature* proprement dit, c'est-à-dire de classe, étant d'ailleurs reconnu contradictoire. En supposant la disposition mutuelle aussi variable que la propre quantité, la fixité d'espèce deviendrait insuffisante pour constituer une économie susceptible de prévision rationnelle, et, par suite, de modification volontaire.

Toute notre existence réelle exige donc que les variations

de l'ordre universel se bornent toujours à l'intensité des phénomènes, sans affecter jamais leur succession, pas plus que leur nature. Alors, quelque étendus ou compliqués que puissent devenir ces changements, ils ne sauraient empêcher une véritable prévision, propre à guider l'intervention. Seulement les résultats, théoriques ou pratiques, pourront offrir ainsi de grandes difficultés envers la vraie quantité des effets considérés. Telle est la conception définitive du principe de la modificabilité, désormais inséparable du dogme positiviste.

En l'appliquant au mouvement social, on distingue aisément ce qu'il y a de variable et d'immuable dans l'évolution humaine, caractérisée par l'ensemble des lois que je viens de démontrer.

D'abord, le sens général de la progression, individuelle ou collective, ne peut jamais changer. Car, le progrès reste toujours le simple développement de l'ordre, dont il produirait alors l'altération radicale, de manière à rendre impossible, non-seulement la liaison des vues dynamiques aux conceptions statiques, mais la propre réalité de celles-ci, ce qui détruirait toute la science. La rétrogradation, personnelle ou sociale, ne peut jamais être que partielle et temporaire, même dans les cas exceptionnels. Elle se réduit ordinairement à la fausse apparence résultée d'une exploration trop détaillée du mouvement humain, qui constitue toujours une progression oscillatoire. Si l'attention se concentre sur un élément de l'orbite ondulée, au lieu de suivre la trajectoire moyenne, on pourra juger rétrograde une marche qui ne cessera pas d'être directe.

Notre évolution ne pouvant être que le développement de notre nature, les trois lois que je viens d'y reconnaître consistent, au fond, en ce que nous devenons toujours plus intelligents, plus actifs, et plus aimants. Comment une telle marche serait-elle susceptible d'inversion, sans tendre aussitôt vers la mort? Or,

c'est ici la vie que nous étudions, d'abord quant à sa longue préparation, ensuite dans sa maturité naissante. Il s'écoulera beaucoup de siècles encore avant que le vrai Grand-Être doive s'occuper de son propre déclin, pour le prévoir et le régler, autant que possible, comme toute autre destinée appréciable et modifiable.

D'ailleurs, en approfondissant la notion de *mort*, on reconnaît qu'elle ne concerne directement que l'existence corporelle, ou même seulement la vie végétative. Elle ne s'étend aux fonctions cérébrales que d'après leur fatale dépendance envers l'économie nutritive. Aussi ces éminents attributs se perpétuent-ils par l'existence subjective, quand leur organe personnel obtient une succession objective, qui, se multipliant de plus en plus, l'incorpore définitivement à l'Humanité.

En second lieu, la disposition mutuelle des diverses phases humaines ne saurait davantage changer que leur commune direction, pas plus dans l'espèce que chez l'individu. Car, chacune d'elles constituant un nouveau pas vers leur but général, il faudrait que le sens de l'évolution totale se trouvât altéré pour que leur arrangement pût être interverti. Toute saine interprétation du spectacle historique confirmera cette double immuabilité. Les irrationnelles hypothèses de certains érudits sur une prétendue antériorité de l'état positif envers l'état théologique ont été renversées irrévocablement d'après une meilleure érudition. Il en est de même pour la doctrine des chrétiens à l'égard du polythéisme et du fétichisme, qu'ils supposent provenus de la dégénération d'un monothéisme primitif. Ces différentes aberrations, athées ou théistes, ne résultent que de l'empirisme qui, surtout sous le régime de l'absolu, dispose chacun à transporter partout ses propres opinions.

L'arrangement des phases humaines, individuelles ou collectives, est tellement fixe qu'il persiste même dans les oscilla-

tions qui paraissent rétrogrades. Quand la positivité se trouve le mieux établie, une passion énergique, sans durer assez pour déterminer une véritable maladie, peut temporairement ramener l'esprit à l'état métaphysique ou théologique, au point de reproduire le fétichisme primitif A plus forte raison, les individus et les peuples qui ne sont point encore sortis du régime fictif, ce qui comprend presque tous les cas réalisés jusqu'ici, peuvent-ils revenir exceptionnellement aux phases antérieures, qui ne constituent, au fond, que des degrés inégaux d'une même synthèse. Le principe de la modificabilité se vérifie alors avec une pleine évidence.

Mais, quoiqu'il semble contredit par le retour momentané du positivisme au théologisme, il ne s'y trouve pas démenti davantage aux yeux du vrai philosophe qui, respectant toujours la continuité mentale, conçoit aussi ces deux états comme des degrés différents d'un même travail. En effet, j'ai prouvé ci-dessus que leur diversité se borne à constituer une inégale subordination du subjectif envers l'objectif. Le développement normal de la raison humaine augmente toujours cette soumission spontanée, du moins jusqu'à des limites qui ne sont pas encore atteintes, quoique je les aie précédemment indiquées. Mais un trouble suffisant peut, au contraire, la diminuer exceptionnellement, sans aller d'ailleurs jusqu'à la folie proprement dite, laquelle est toujours caractérisée par une telle altération, suivant mes explications antérieures.

Toutes les variations mentales, même maladives, se réduisent donc à de simples changements d'intensité, conformément à la loi de modificabilité. Quoiqu'elles puissent durer davantage, de manière à devenir mieux appréciables, chez les peuples que parmi les individus, elles n'y sont pas réellement plus profondes. On doit même reconnaître que leur intensité s'y trouve moindre, puisque les réactions végétatives assujettissent l'es-

prit personnel à des perturbations dont l'esprit social reste exempt, comme je l'ai ci-dessus expliqué.

Quoi qu'il en soit, dans la succession, normale ou anormale, de ces différents degrés qui produisent les diverses phases humaines, la continuité demeure toujours intacte. On ne passe de l'un à l'autre qu'à travers leurs intermédiaires, en quelque sens que la marche s'accomplisse. Ainsi l'ordre des phases reste invariable. Reconnue d'abord envers l'évolution spéculative, à la fois mieux appréciable et plus altérable, cette fixité peut être aisément étendue à l'évolution active, et même à l'évolution affective, sans que j'aie besoin d'y revenir spécialement.

Je me borne seulement à consigner ici la précieuse observation, déjà citée dans mes cours publics, sur ma propre maladie cérébrale de 1826, mentionnée par la préface finale de mon ouvrage fondamental. Une empirique médication ayant prolongé ce trouble pendant huit mois, il en résulta la possibilité de mieux apprécier mes divers états. Or, l'ensemble de cette oscillation exceptionnelle me fit doublement vérifier ma récente découverte envers la principale loi de l'évolution humaine, dont je parcourus alors toutes les phases essentielles, d'abord en sens inverse, puis en sens direct, sans que leur ordre changeât jamais.

Le trimestre où l'influence médicale développa la maladie me fit graduellement descendre du positivisme jusqu'au fétichisme, en m'arrêtant d'abord au monothéisme, puis davantage au polythéisme. Dans les cinq mois suivants, à mesure que, malgré les remèdes, ma spontanéité ramena l'existence normale, je remontai lentement du fétichisme au polythéisme, et de celui-ci au monothéisme, d'où je revins promptement à ma positivité préalable. En me procurant aussitôt une confirmation décisive de ma loi des trois états, et me faisant mieux sentir la relativité nécessaire de toutes nos conceptions, ce terrible épisode me

permit ensuite de m'identifier davantage avec l'une quelconque des phases humaines, d'après ma propre expérience. Le profit continu que j'en ai tiré pour l'ensemble de mes méditations historiques me donne lieu d'espérer que mes lecteurs convenablement preparés pourront utiliser aussi cette sommaire indication d'une anomalie mémorable. D'ailleurs, la parfaite continuité des travaux qui la suivirent avec ceux qui l'avaient précédée démontre clairement que cette grave perturbation ne constitua, dans mon évolution totale, qu'une simple oscillation, à laquelle des influences exceptionnelles procurèrent plus d'amplitude qu'à celles des rêves et des passions.

Afin de préciser assez mon appréciation générale des variations que comporte l'évolution fondamentale de l'Humanité, je dois ajouter ici que ces changements de vitesse peuvent s'étendre, surtout chez l'individu, jusqu'à rendre insensibles les degrés intermédiaires.

Rien ne peut dispenser l'esprit humain, pas plus personnel que social, de commencer par le fétichisme, puisque cet état surgit spontanément avant que notre raison admette aucune intervention, empirique ou systématique, et même antérieurement au langage artificiel. Quoique l'autre extrémité de la progression théorique puisse être modifiée davantage, jamais on n'empêchera notre intelligence d'aboutir à la pleine positivité, si son exercice dure suffisamment. Mais, entre ces deux termes opposés, la vitesse avec laquelle sont parcourus les états qui les lient graduellement comporte assez d'augmentation pour équivaloir à la suppression de certaines phases intermédiaires, et même de toutes. Le chapitre suivant prouvera que le positivisme pourrait immédiatement succéder au fétichisme, sans s'arrêter au polythéisme, et moins encore au monothéisme. On doit user rarement d'une telle faculté pour les individus, comme je l'expliquerai bientôt; mais elle peut devenir très-précieuse

envers les peuples, quoique ce cas soit plus difficile. Si donc l'accélération artificielle du mouvement humain est susceptible d'éviter toute station polythéique, à plus forte raison serait-il possible de franchir le monothéisme, ainsi que le démontrera mon troisième chapitre. Le passage immédiat du polythéisme au positivisme se réalisera fréquemment dans l'évolution personnelle, même spontanée, quand l'éducation occidentale sera dignement réorganisée, comme divers exemples l'indiquent déjà. Mais il doit surtout acquérir une importance capitale pour l'essor collectif, puisque les plus nombreuses populations sont encore polythéistes. Le volume suivant développera convenablement ce noble domaine que la vraie théorie du mouvement humain vient ouvrir systématiquement à notre sagesse pratique envers des phénomènes éminemment modifiables. Mais on sent déjà que là, comme ailleurs, et même davantage vu la difficulté supérieure, notre puissance pour le progrès repose nécessairement, d'abord sur la connaissance de l'ordre, ensuite sur le respect continu de ses dispositions fondamentales.

L'ensemble de ce chapitre initial constitue suffisamment la théorie positive de l'évolution humaine, sauf les éclaircissements qui ne peuvent résulter que de son application graduelle. En effet, le système des trois lois propres à la dynamique sociale institue déjà la coordination générale du spectacle historique. Je dois donc procéder maintenant à l'examen direct et spécial de ses diverses phases essentielles, afin d'apprécier, outre le vrai caractère de chacune d'elles, son enchaînement propre envers la précédente et la suivante, d'après le plan qu'indique le préambule de ce volume.

CHAPITRE DEUXIÈME.

THÉORIE POSITIVE DE L'AGE FÉTICHIQUE,

OU

APPRÉCIATION GÉNÉRALE DU RÉGIME SPONTANÉ DE L'HUMANITÉ.

J'ai précédemment démontré la division nécessaire de l'initiation humaine en deux âges généraux, l'un fétichique, l'autre théologique, respectivement caractérisés par la spontanéité de la synthèse fictive et sa systématisation. Pour mieux expliquer le premier, je dois ici présenter un éclaircissement préalable sur la conception fondamentale de notre nature, afin de lui procurer toute la précision qu'exige maintenant son application dynamique.

Quoique l'universelle prépondérance du sentiment soit assez appréciée, son service continu par l'intelligence et l'activité laisse encore un degré d'incertitude qui pourrait entraver l'élaboration historique. Car, en les représentant toutes deux comme ses ministres nécessaires, on ne détermine pas leur subordination mutuelle. On semble même concevoir entre elles une sorte d'égalité, qui deviendrait contradictoire avec l'aphorisme d'après lequel j'ai résumé l'harmonie humaine : *Agir par affection, et penser pour agir.* Suivant ce vers dogmatique, l'activité constituerait seule le ministre direct du sentiment, et

l'intelligence ne servirait que comme sous-ministre. Il importe ici de dissiper cette apparente contradiction, avant d'étudier l'essor effectif d'une telle économie.

Cette explication préliminaire dépend de la distinction générale introduite, dans le chapitre précédent, au début de la théorie de l'évolution active. Mais il faut maintenant la concevoir d'une manière plus complète et plus systématique, en reconnaissant, entre l'intelligence et l'activité, deux relations inverses, qui sont également normales sans être pareillement importantes.

En effet, le service habituel du sentiment exige alternativement la satisfaction des impulsions et la communication des émotions. Ses deux ministres, théorique et pratique, concourent toujours à ce double office, qui constitue toute leur destination. Mais chacun d'eux y devient principal et l'autre secondaire, suivant la nature du besoin qu'éprouve le moteur suprême de toute notre existence.

Quand l'instinct nous pousse à modifier le monde extérieur, c'est l'activité qui prévaut, et l'intelligence se borne à la conseiller. Ce cas étant le plus essentiel et le plus fréquent, j'ai dû formuler d'après lui l'harmonie humaine, en construisant le vers systématique rappelé ci-dessus. Le premier hémistiche caractérise l'activité directe où le courage domine, et le second l'activité réfléchie où la prudence préside. Quoique celle-ci devienne seule efficace dès que l'opération se complique, l'autre doit pourtant la précéder toujours, non-seulement afin d'ébaucher une solution quelconque, mais aussi pour préparer la saine appréciation du cas. Car, l'esprit humain, plus apte à perfectionner qu'à créer, ne peut bien asseoir ses spéculations que sur une première exécution de l'entreprise qu'il poursuit. Alors sa faiblesse lui permet d'étudier avec fruit cette œuvre spontanée, de manière à l'améliorer systématiquement. Il aurait, au

contraire, médité trop vaguement et sans résultat, faute d'une telle base empirique, fournie par l'instinct à ses contemplations spéciales. Voilà donc en quoi consiste l'harmonie la plus ordinaire et la plus importante de la nature humaine : l'intelligence n'y fait qu'assister l'activité pour satisfaire le sentiment, dont elle n'est ainsi que le sous-ministre.

Mais l'économie devient inverse dans le second cas général du service affectif. Quand nous éprouvons le besoin de communiquer nos émotions, l'esprit s'élève à la dignité de principal ministre du cœur, et l'activité se borne à fournir les moyens nécessaires d'expression matérielle que l'intelligence peut seule employer suivant leur destination morale. Sans que l'exposition constitue la plus éminente de nos cinq fonctions mentales, elle devient à la fois le motif habituel de leur combinaison totale et le but direct de leur plein exercice. Outre que nos conceptions sont toujours destinées finalement à la communication, c'est uniquement d'après une telle aptitude qu'on peut bien apprécier leur propre maturité, suivant les explications spéciales du volume précédent.

Ce second mode général de l'harmonie humaine n'est pas, sans doute, aussi fondamental que le premier. Néanmoins, sa nécessité normale reste pareillement incontestable. Pour la mieux sentir, on doit surtout considérer sa destination sociale. Dans l'existence personnelle, l'expression ne sert directement qu'à l'épanchement. Mais, outre cette satisfaction solitaire, nous l'employons principalement à communiquer aux autres nos propres affections, afin d'obtenir, soit leur simple sympathie, soit même leur concours effectif. Quoique, sous ce dernier aspect, le but soit alors l'activité, l'intelligence prévaut tant qu'il faut provoquer ce concert prealable.

L'harmonie humaine exige donc le concours inégal de deux modes opposés, où les deux ministres nécessaires du moteur

suprême obtiennent alternativement la présidence normale de son service continu. Quand l'intelligence a surtout une destination esthétique, elle domine l'activité, qui devient purement théorique, suivant la distinction établie au chapitre précédent. Lorsque, au contraire, l'activité reste essentiellement pratique, l'intelligence s'y subordonne pour lui fournir une préparation scientifique.

On conçoit maintenant pourquoi j'ai dû placer ici ce complément d'explication statique, qui va comporter immédiatement une importante destination dynamique. En effet, ces deux modes inverses, quoique toujours coexistants, conviennent davantage, l'un à la spontanéité fétichique, l'autre à la systématisation théologique. Or, sans un tel préambule, l'habitude, depuis longtemps dominante, de considérer trop exclusivement le second, eût empêché de bien appliquer le premier aux cas historiques qu'il peut seul caractériser.

L'examen systématique de l'état fétichique se trouve ainsi préparé suffisamment. Je dois donc exposer directement cette théorie dynamique, en y distinguant deux appréciations générales, l'une abstraite, l'autre concrète. Quand la première aura caractérisé séparément les diverses propriétés essentielles du fétichisme, la seconde expliquera, d'après leur ensemble, les résultats nécessaires du régime correspondant. Une telle division équivaut, au fond, à considérer successivement l'existence personnelle et le développement social. La marche normale de cette double étude consiste à suivre l'ordre du chapitre précédent envers l'évolution totale de l'humanité, en examinant d'abord l'intelligence, puis l'activité, pour aboutir convenablement au sentiment, d'où résulte toujours le jugement final de chaque phase humaine.

Je suis ici dispensé de revenir dogmatiquement sur la distinction fondamentale entre l'esprit fétichique qui anime di-

rectement tous les êtres naturels et l'esprit théologique qui les soumet passivement à des puissances surnaturelles. Quiconque persisterait maintenant à confondre ces deux manières de concevoir les causes, manifesterait, par cela seul, une inaptitude radicale aux études sociologiques. Mais je dois spécialement comparer ces deux états généraux de la philosophie primitive, pour démontrer, contrairement au préjugé dominant, que le premier surpasse autant le second en rectitude qu'en spontanéité. Ce double contraste fournira la meilleure appréciation des propriétés mentales du fétichisme.

Au chapitre suivant, l'étude directe du polythéisme prouvera que son avénement importa davantage au développement de la sociabilité qu'au progrès de l'intelligence. Il en sera de même, à plus forte raison, quand j'examinerai le monothéisme. Cette double conclusion doit beaucoup confirmer ma démonstration fondamentale sur la nature purement provisoire d'une synthèse dont l'autorité pratique ne peut augmenter qu'en diminuant son empire théorique. Mais je ne pose ici que le principe d'un tel jugement, en établissant la supériorité mentale du premier régime propre à l'initiation humaine.

La prééminence n'est pas douteuse quant à la spontanéité. Outre que l'histoire trouve toujours le fétichisme au début de chaque civilisation, l'évolution personnelle manifeste, avec une pleine évidence, ce point de départ nécessaire de toute intelligence, tant humaine qu'animale. Les meilleurs esprits peuvent encore, et pourront toujours, confirmer sur eux-mêmes notre tendance involontaire vers une telle manière de philosopher, quand nous cherchons la cause faute de connaître la loi.

Tout vrai théoricien doit ouvertement avouer et subir naïvement cette nécessité mentale, qui ramène souvent la raison la mieux cultivée au pur régime de l'enfance. Pourvu qu'on ne se

méprenne jamais sur leur nature, ces explications conserveront sans cesse une partie de leur utilité primitive, non-seulement envers le discours qu'elles animent, mais aussi quant à la pensée elle-même, qu'elles secondent par des liens passagers.

Nous n'éviterions une telle disposition qu'en renonçant à toute réflexion sur les cas nombreux dont les lois spéciales ne nous sont aucunement connues. Or, cette prétendue sagesse ne serait pas toujours convenable, quand même elle resterait constamment facultative. Car une explication quelconque devient souvent indispensable, comme au début de l'humanité, pour prévenir une torpeur théorique qui serait plus funeste que ces puériles spéculations.

Il est aisé de le sentir maintenant à l'égard des éminentes conceptions qui, chez la plupart des esprits actuels, échappent encore à la positivité rationnelle. Si tous ceux qui regardent le monde moral comme ne comportant aucune loi naturelle s'abstenaient aujourd'hui de contempler ce noble domaine, ils tendraient à la fois vers la dégradation mentale et l'indifférence sociale. Le bien public exige seulement que ces intelligences arriérées, reconnaissant leur inaptitude politique, n'aspirent plus à conduire les affaires générales de l'humanité.

Envers la plupart des questions concrètes, c'est-à-dire dans presque tous les cas pratiques, l'ordre réel ne nous sera jamais assez connu pour dispenser de tout recours secondaire à la synthèse fictive. Car nos spéculations abstraites comportent seules une pleine positivité. L'ascendant déductif qu'elles exercent de plus en plus sur l'ensemble des recherches concrètes améliore graduellement l'institution logique de celles-ci. Néanmoins, cette suprême influence y suffira rarement à la découverte des lois correspondantes, qui ne pourront guère surgir que d'après un sage empirisme. Or, un tel recours ne permet pas beaucoup de succès complets, même quant aux moindres

cas, vu la difficulté d'apercevoir directement l'ordre composé sans le conclure des théories élémentaires.

Les deux modes, empirique et systématique, propres à la positivité ne peuvent donc pas se servir toujours de complément mutuel. Ainsi leur concours ne dispensera jamais d'invoquer accessoirement la synthèse fictive, quoiqu'elle doive participer de moins en moins à nos élaborations concrètes, après avoir déjà perdu toute influence abstraite. Mais le mélange d'inductions empiriques et de déductions systématiques qui caractérisera sans cesse la raison pratique se compliquera constamment d'une coopération hétérogène de la méthode initiale.

Notre retour involontaire à la logique primitive ne se borne donc pas aux cas exceptionnels où les passions nous entraînent à des spéculations que nous pourrions écarter. Il se manifeste aussi pour les études les mieux motivées. La discipline qui convient à son incorporation normale au régime définitif de la raison humaine sera directement appréciée dans le volume suivant, quand l'élaboration historique aura pleinement dissipé tous nos préjugés théoriques, tant scientifiques que théologiques ou métaphysiques.

Quel que soit le motif, passager ou permanent, qui ramène notre intelligence à l'emploi spontané de la méthode fictive, on doit remarquer que nous y préférons naturellement le mode fétichique aux hypothèses, moins directes et plus compliquées, qui lui succédèrent. Un tel retour ne peut ici convenir qu'aux spéculations essentiellement soustraites à ce régime primitif. Or, ce ne sont point alors des divinités ou des entités que nous rétablissons involontairement pour pénétrer les causes quand nous ignorons les lois. Nous revenons toujours à supposer directement vivants les êtres qui nous occupent, en expliquant par leurs propres affections les phénomènes correspondants. Chez les esprits pleinement émancipés, cette disposition natu-

relle fait aisément franchir l'intervalle plus étendu qui les sépare du régime initial. Parmi les divers théologistes, elle surmonte l'antipathie superstitieuse résultée de leurs croyances habituelles.

Une telle démonstration rend incontestable la supériorité théorique du fétichisme sur le théologisme, quant à la spontanéité, qui constitue la principale propriété de la synthèse fictive, comme guide primitif de la raison humaine. Mais il faut maintenant reconnaître aussi la même prééminence envers la rectitude logique et scientifique. En prenant la positivité complète pour type normal de notre maturité mentale, le fétichiste s'en trouve moins éloigné qu'aucun théologiste. Son approximation générale de la réalité est plus exacte autant que plus naturelle : nous ne la dépassons effectivement que dans l'état scientifique. C'est pourquoi le fétichisme prévaudrait encore partout si les exigences sociales n'avaient point forcé nos ancêtres à prendre la voie du théologisme dans leur préparation nécessaire du positivisme.

Afin de mieux établir cette importante notion, directement contraire à toutes les opinions actuelles, je dois continuer à comparer surtout le fétichisme avec le polythéisme, qui constitue, à tous égards, le principal théologisme. Outre que la démonstration devient plus décisive ainsi pour les penseurs vraiment libres, elle choque moins ceux qui conservent des sympathies théologiques, dont très-peu d'esprits sont aujourd'hui dégagés complétement. Car, ces inclinations arriérées ne se rapportent maintenant qu'au monothéisme, du moins en Occident, quoique le polythéisme les méritât davantage.

L'hypothèse du polythéiste est théoriquement inférieure à celle du fétichiste, tant pour la méthode qu'envers la doctrine.

Sous l'aspect logique, celle-ci se trouve spontanément con-

forme à la règle fondamentale de la positivité, que celle-là choque directement. En effet, l'une est finalement vérifiable, tandis que l'autre ne le devient jamais. Attribuer la vie au monde extérieur, constitue, sans doute, une erreur capitale; mais on peut la constater pleinement, et dès lors s'en affranchir. Il n'en est plus ainsi quand on remplace les volontés directes par des volontés indirectes, appartenant à des êtres purement imaginaires. Car l'existence de ceux-ci ne comporte pas davantage une négation décisive qu'une affirmation démontrable. Alors l'hypothèse devient insaisissable, et sa domination théorique ne peut cesser que d'après une entière désuétude du régime des causes quand le régime des lois prévaut irrévocablement. L'esprit pourrait, au contraire, passer sans discontinuité des habitudes purement fétichiques aux dispositions vraiment scientifiques, en concevant son état initial comme une première approximation de la réalité. En effet, l'hypothèse de la vie immédiate convient autant à l'étude relative des lois qu'à la détermination absolue des causes; tandis que les divinités ou les entités ne peuvent directement servir qu'à concevoir celles-ci.

Ainsi, la méthode fétichique ouvre la marche normale de la vraie logique, dont la méthode théologique s'écarte radicalement. L'une se borne spontanément au degré de subjectivité qui nous est indispensable; au lieu que l'autre devient beaucoup plus subjective que ne l'exige sa destination théorique. C'est d'après notre juste répugnance envers cet excès de fiction que nous préférons naturellement le mode fétichique quand nous aspirons exceptionnellement à la cause faute de la loi. En transportant la même préférence à l'évolution totale de l'humanité, la spontanéité supérieure d'un tel régime se trouve expliquée par sa plus grande simplicité. Si, pour mieux caractériser cette comparaison générale, on la prolonge jusqu'au

degré pathologique, je ne doute pas que l'aliénation mentale, surtout chronique, ne soit plus fréquente et plus opiniâtre chez les théologistes que parmi les fétichistes : comme le vérifieront, j'espère, les voyageurs judicieux.

Considérée maintenant du point de vue scientifique proprement dit, la supériorité théorique du premier régime des causes reste pareillement incontestable. On doit d'abord distinguer deux cas généraux dans la doctrine fétichique, suivant qu'elle s'applique au monde inorganique ou bien à la nature vivante.

Envers celle-ci, son erreur, très-excusable, se borne à l'exagération des analogies fondamentales qui rapprochent véritablement l'homme des animaux, et même des végétaux. Outre que cette tendance reste longtemps inévitable, elle fortifie d'abord nos facultés synthétiques, et sa réaction morale développe nos instincts sympathiques. Sous l'un et l'autre aspect, la doctrine théologique pèche davantage en sens inverse. Car le théologiste exagère les différences beaucoup plus que le fétichiste les ressemblances. En nous représentant les êtres vivants comme essentiellement passifs, pour expliquer toute activité réelle par les influences surnaturelles, le second régime des causes nous éloigne directement du véritable état scientifique, vers lequel le premier nous pousse. L'existence humaine se trouve alors séparée irrationnellement de l'ensemble des êtres que le fétichisme nous avait trop assimilés. Outre ses vices moraux, qui seront appréciés ci-dessous, la doctrine théologique est donc plus éloignée de la vérité que la doctrine fétichique, à l'égard du monde vivant.

Quant à la nature inerte, le fétichisme devient moins satisfaisant, quoiqu'il reste également excusable. Il y continue d'ailleurs à surpasser autant le théologisme pour la doctrine qu'envers la méthode. Scientifiquement appréciée, son erreur consiste alors à ne pas distinguer la vie proprement dite et l'ac-

tivité spontanée. Or, cette confusion doit sembler d'autant plus inévitable alors qu'elle persiste aujourd'hui chez la plupart des esprits cultivés ; comme l'indiquent surtout les conceptions des biologistes athées ou panthéistes. Une telle confusion nous éloigne moins de la vérité que ne le fait, en sens inverse, l'hypothèse cosmologique introduite par le théologisme, où la matière est supposée toujours passive.

Lorsqu'on aspire à pénétrer les causes proprement dites, on peut éviter d'attribuer les événements physiques, célestes ou terrestres à des êtres surnaturels ; mais on ne saurait se dispenser d'y supposer aux corps des affections et des volontés assimilables à celles de l'homme. En renonçant ensuite à rien connaître au delà des lois réelles, c'est-à-dire quand on se borne à chercher les faits généraux, on écarte ce rapprochement hypothétique entre la mort et la vie, comme incompatible avec la régularité supérieure de l'ordre matériel. Mais la division fondamentale de la science physique en cosmologie et biologie maintient partout l'activité spontanée, après l'élimination des attributs humains que le fétichisme y joignait. Sans une telle activité, seulement plus intense et plus variée chez les êtres vivants, l'ensemble de l'ordre naturel deviendrait inintelligible.

En appréciant le théologisme comme nécessaire à l'évolution sociale de l'humanité, pour passer du régime fétichique à l'état positif, on doit regretter que cette longue transition ait tant altéré la rectitude initiale de notre intelligence. Même aujourd'hui, les sciences les moins imparfaites conservent de profondes traces des vices propres au second mode général de la synthèse absolue. Déjà mon ouvrage fondamental signala cette irrationnelle influence jusque dans les études mathématiques, où les principales conceptions sont encore dénaturées par la ténébreuse hypothèse de l'inertie matérielle.

Ainsi, le fétichisme surpasse théoriquement le théologisme, en doctrine comme en méthode, même envers le monde inorganique. Jusqu'au plein avénement du positivisme, son ensemble constitua réellement la meilleure manifestation de la saine logique et la meilleure approximation de l'ordre géneral. Cette conclusion devient surtout irrécusable d'après la progression encyclopédique établie, dans le chapitre précédent, comme la plus convenable aux appréciations historiques, en divisant les lois naturelles en physiques, intellectuelles, et morales.

En effet, les premières durent longtemps échapper profondément à nos recherches, tant que la spéculation abstraite ne put se dégager assez de l'élaboration concrète. Au contraire, les dernières reçurent toujours un développement spontané d'après les moindres contacts humains, même purement domestiques. Leur essor initial, quoique nécessairement empirique, fut beaucoup plus efficace que ne le suppose la raison moderne, qui lui doit encore ses meilleures notions à cet égard. Quant aux lois intellectuelles, elles ne purent être ébauchées qu'en dernier lieu, soit systématiquement, soit même empiriquement, vu la fatalité logique toujours propre aux cas intermédiaires. Outre que leur étude distincte dut attendre le tardif avénement d'un vrai sacerdoce, les prêtres ne pouvaient, à beaucoup près, y réussir autant que les femmes pour les lois morales et même les chefs pratiques envers les lois physiques. Jusqu'à l'entier accomplissement de l'initiation humaine, la vraie connaissance de notre entendement ne comportait aucun progrès décisif, comme le témoigne trop son état présent.

C'est donc sur l'ordre moral et l'ordre physique que dut se concentrer longtemps notre attention théorique, sous la stimulation continue du sentiment et de l'activité. L'ordre intellectuel ne put être profondément considéré que lorsque surgit le

besoin philosophique d'une pleine systématisation mentale, qui dépendait surtout de lui. Mais son appréciation réelle dut surpasser tous les efforts des penseurs, jusqu'à ce que l'évolution collective de l'humanité vint y fournir une base suffisante, suivant les explications décisives du chapitre précédent.

Ainsi posée, la question encyclopédique consistait, au début de notre raison, à combiner directement la science physique et la science morale, en appliquant l'une à l'autre, autant que le permettait leur hétérogénéité naturelle, qui ne devient surmontable que d'après la science intermédiaire. Or, des deux modes généraux que comportait une telle combinaison, celui que nous préférons finalement ne pouvait d'abord convenir aucunement, faute d'une base objective. Malgré sa complication supérieure, qui n'était point alors appréciable, l'ordre moral se trouvant, à l'origine, beaucoup moins ignoré que l'ordre physique, il dut exclusivement présider à la synthèse universelle. Outre l'impossibilité de procéder autrement, cette marche se conformait seule au précepte fondamental de la saine logique, qui prescrit toujours de passer du plus connu au moins connu. Ainsi surgit la synthèse fictive, suppléant aux lois physiques par les causes morales.

Le fétichisme constitue, d'après ce qui précède, son meilleur mode logique et scientifique, en attribuant tous les phénomènes matériels aux affections directes des êtres correspondants. Son ascendant spontané doit donc être jugé comme aussi normal, au début de l'humanité, que la prépondérance systématique du positivisme dans notre état final. Malgré leur apparente opposition, beaucoup plus réelle historiquement que dogmatiquement, ces deux régimes extrêmes conviennent également à la situation correspondante de notre intelligence. C'est seulement le régime intermédiaire institué par le théologisme qui

devint vraiment contraire aux lois générales de la raison humaine, quoiqu'il fût profondément motivé d'après les nécessités sociales.

Quand une telle destination cesse de justifier sa prépondérance transitoire, son irrationalité naturelle se manifeste irrécusablement, même lorsqu'il a subi toutes les réductions qu'il comporte. On peut aujourd'hui la constater directement, jusque chez les athées et panthéistes, qui, parodiant la positivité, constituent, au fond, les derniers représentants de l'esprit théologique. Devenus, sans aucune excuse sociale, les plus inconséquents organes du régime des causes, ils continuent la recherche de l'absolu, tout en proscrivant l'unique solution qu'elle permît. Ils dénaturent profondément la synthèse initiale, en lui faisant perdre son heureuse subjectivité, pour la rendre vainement objective, d'après leur matérialisme caractéristique, qui s'efforce d'expliquer la nature morale par le monde physique, en abusant de la vraie subordination encyclopédique. Les fétichistes actuels auraient trop d'avantages s'ils comparaient leurs naïves théories aux ténébreuses rêveries de ces orgueilleux docteurs. Mais, en restreignant le parallèle historique aux divers régimes préparatoires qui vraiment dirigèrent l'esprit humain, sans s'occuper des intelligences maladives ou déviées, on doit conclure que le plus antique et le plus spontané fut aussi le meilleur sous tous les aspects théoriques.

Pour qu'une telle conclusion acquière toute sa force sociologique, il faut la rattacher directement au principe universel de la logique positive : subordonner convenablement le subjectif à l'objectif, en construisant toujours la plus simple hypothèse qui puisse représenter l'ensemble des observations. Or, cette soumission fondamentale de l'homme au monde se trouve instituée autant que possible par le fétichisme, puisqu'il la

pousse jusqu'à l'adoration de la matière, d'après les affections et les volontés qu'il attribue aux corps extérieurs. Quant à l'hypothèse qui lui sert de base générale, je viens de démontrer assez sa supériorité totale sur les autres opinions que suscite la recherche des causes. La subordination du subjectif à l'objectif ne pouvait primitivement résulter que d'une telle synthèse. Mais, en outre, aucun autre régime intellectuel ne fut, jusqu'au positivisme, aussi propre à cette principale destination de toutes nos théories.

Quoique la raison humaine devint ensuite de plus en plus soumise à l'économie extérieure, ce développement effectif de la discipline mentale ne résulta point des opinions dominantes. Il doit être attribué toujours à la réaction croissante de l'esprit positif, dont l'essor spontané remplaça graduellement les causes absolues par les lois relatives. En transportant aux moteurs imaginaires les volontés que le fétichisme supposait aux corps réels, le théologisme tendit à dispenser notre intelligence de toute vraie soumission à l'ordre naturel, dont la conception usuelle subissait ainsi l'ascendant indirect de nos propres dispositions. Cette dégénération, toujours imminente, ne fut assez contenue que par la discipline sacerdotale, d'après les habitudes résultées des impulsions pratiques. Les fétichistes, longtemps dépourvus de sacerdoce, évitaient spontanément ces déviations subjectives, en attribuant directement les volontés dominantes aux êtres naturels, dont l'existence appréciée réglait alors l'imagination humaine. Ainsi, la première synthèse fictive interdisait comme sacriléges des divagations que la seconde autorisait et même inspirait, malgré tous les efforts théocratiques.

Cette haute aptitude de la philosophie fétichique n'est méconnue par les penseurs modernes que faute de se placer au point de vue convenable. Fiers de leur demi-émancipation, ils

oublient que les fétichistes croyaient profondément à la réalité des dogmes primitifs. Quoique purement subjective au fond, cette doctrine de la vitalité matérielle comporta d'abord autant d'efficacité mentale que d'après une source objective. Seulement, son empire ne pouvait être ainsi que provisoire, puisque l'étude graduelle de l'ordre extérieur devait ensuite interdire de plus en plus de l'assimiler au type humain. Mais, loin d'être toujours hostile à cet essor scientifique, comme on le suppose aujourd'hui, le régime fétichique en seconda longtemps la préparation spontanée, puisqu'il consacra l'observation concrète, d'où devait surgir la contemplation abstraite.

Faute de la relativité systématique que le positivisme fait seul prévaloir, on reproche encore au fétichisme une tendance dont les vrais philosophes doivent le féliciter profondément, quand on l'accuse d'accorder au sentiment trop d'ascendant sur l'intelligence. On oublie ainsi que la synthèse initiale, nécessairement dépourvue de base objective, se trouvait forcée d'emprunter au cœur son principe théorique.

D'après la doctrine fondamentale établie dans ce traité sur la vraie nature de l'unité, la coordination finale des spéculations humaines repose aussi sur l'affection. Car, telle est l'unique source de la systématisation universelle, sans laquelle la synthèse théorique resterait impossible. Seulement, ce principe d'amour prescrit directement à notre intelligence de se subordonner à l'ordre extérieur, dont l'appréciation objective révèle la prépondérance. Mais, avant que cette nécessité fondamentale pût être démontrée, il fallait bien que le cœur y suppléât, en fournissant, outre l'impulsion spirituelle, l'inspiration théorique, d'où résulta le fétichisme. Ainsi, même sous cet aspect, la synthèse primitive se présente comme non moins irréprochable que la synthèse finale, quand on la rapporte à la situation correspondante de l'entendement humain. Sans cette

initiative spontanée du cœur, la profonde insuffisance de l'esprit eût alors empêché toute issue spéculative.

Cet ascendant théorique du sentiment constituerait maintenant un excès de subjectivité, très-voisin de la folie, dont il ne différerait même qu'autant qu'un tel état intellectuel resterait personnellement apprécié. Nous succombons souvent, envers les cas nombreux où les lois spéciales demeurent inconnues, à la tentation naturelle de fonder nos opinions sur nos désirs. Mais, outre que ces croyances spontanées ne persistent pas ordinairement, nous reconnaissons presque toujours leur caractère illusoire, du moins après une courte épreuve. Si, devenues habituelles, nous perdions la conviction de leur inanité, nous serions vraiment aliénés envers l'ordre correspondant, comme dans les rêves prolongés.

Pourtant, l'état primitif de la raison humaine doit être jugé pleinement normal, quoique ces deux conditions de l'aliénation moderne s'y trouvassent profondément remplies, chez tous les cerveaux et pour toutes les spéculations. Cette apparente contradiction se dissipe aisément d'après mes explications antérieures sur la nature éminemment relative de la folie, dont l'examen biologique doit toujours se subordonner à l'appréciation sociologique, puisque l'espèce domine l'individu. L'étendue, la persistance, et l'unanimité des prétendues aberrations fétichiques suffiraient même à tout vrai philosophe pour considérer leur ensemble comme constituant alors le meilleur système que comportât notre situation théorique.

Outre cette justification relative, la tendance primitive à croire ce qu'on désire doit être directement jugée conforme à l'esprit fondamental de la saine logique. Sans indiquer ici sa réaction morale, qui sera ci-dessous appréciée, je continue à caractériser seulement son influence intellectuelle. Il faut alors considérer une telle disposition comme le complément néces-

saire du principe universel sur la simplicité des hypothèses.

En effet, cette prescription générale n'est pas moins normale affectivement que spéculativement. Car, toute synthèse exige que nous rapportions à notre propre destinée l'appréciation de l'ordre extérieur, à moins de chercher l'absolu, plus vicieux objectivement que subjectivement. La connaissance réelle de l'économie naturelle peut seule contenir notre entraînement spontané vers les opinions qui favorisent le mieux nos instincts dominants. Mais, en outre, cette prédilection reste théoriquement légitime, tant qu'elle concourt à faciliter la synthèse universelle, en augmentant à la fois la simplicité de nos hypothèses et notre union avec le dehors.

Sans que l'ordre réel nous soit aussi favorable que le rêve l'optimisme monothéique, l'existence et le progrès de l'humanité prouvent qu'il ne nous est pas radicalement hostile, et même qu'il nous devient de plus en plus propice, surtout d'après notre sage intervention. Puisque nous devons principalement étudier ses bonnes dispositions, afin de les mieux développer, il importe que notre propre tendance nous prépare à les discerner. L'admiration préalable, reconnue indispensable à l'appréciation du beau, ne convient pas moins à l'étude du vrai comme à l'élaboration du bon.

Toute tendance antipathique qui n'est point assez motivée devient aussi contraire au développement de l'esprit qu'à la satisfaction du cœur. Ainsi, dans la situation primitive de notre intelligence, où, faute de base extérieure, le principe théorique émane nécessairement de l'inspiration morale, il doit provenir surtout de nos inclinations bienveillantes. Le désespoir, le dénigrement, et le soupçon devraient donc être alors écartés systématiquement, même envers l'ordre matériel, s'ils ne se trouvaient pas spontanément contraires à nos tendances dominantes. Car ils poussent à compliquer nos hypothèses, de

manière à nous éloigner de la vérité. Malgré l'imperfection plus grande de l'ordre humain, c'est surtout à son étude réelle que conviennent ces prescriptions générales. On n'appréciera jamais le vrai spectacle historique sans une profonde vénération envers l'ensemble du passé.

Quoique l'ordre individuel soit encore plus imparfait en vertu de sa complication supérieure, tout esprit sage étendra jusque-là notre prédilection spontanée pour les hypothèses les plus favorables, comme étant nécessairement plus simples que celles qu'inspirent la crainte et la défiance. Je me suis souvent félicité d'avoir presque toujours suivi cette règle dans mes jugements sur les personnes, même quand l'expérience a finalement contredit mes premières suppositions. En effet, tout soupçon qui n'est pas encore motivé constitue, envers de tels problèmes, une complication logique aussi vicieuse que celle du géomètre surchargeant la courbe au delà de ce qu'indique actuellement l'équation. Dans l'un et l'autre cas, la confirmation ultérieure resterait également fortuite, et ne dissiperait pas l'irrationalité de cette déviation. Que la complication superflue de nos hypothèses provienne du cœur ou de l'esprit, elle tend toujours à nous entraîner vers des aberrations indéfinies, en déterminant un excès de subjectivité qui ne comporte aucun frein direct. Ainsi, la naïve confiance des fétichistes doit être finalement jugée comme aussi favorable à notre développement intellectuel qu'à notre amélioration morale, tant qu'elle demeure compatible avec l'appréciation effective de l'ordre naturel. Ce régime de notre enfance convient autant à notre maturité, qui seulement doit toujours le modifier suivant le progrès de nos vraies connaissances, en y remplaçant l'absolu par le relatif.

Nos saines théories ne pouvant et ne devant offrir que des approximations constamment imparfaites du spectacle exté-

rieur, leur nature et leur destination laissent à notre intelligence une certaine liberté, qu'il convient d'appliquer à mieux satisfaire nos bonnes inclinations. Il faut, avant tout, employer cette faculté pour simplifier davantage nos hypothèses, afin de faciliter leur usage spéculatif. Nous sommes ensuite autorisés, et même invités, à les embellir autant que le permet l'indétermination qui s'y trouve encore, puisqu'elles deviennent ainsi plus favorables à nos méditations. Enfin, nous devons aussi perfectionner leur caractère moral, comme pouvant influer beaucoup sur les réactions affectives qui se lient à tout exercice intellectuel. Tel est le triple complément, scientifique, esthétique, et sympathique, qu'exige le principe fondamental de la saine logique sur la construction des hypothèses quelconques, conçues d'abord objectivement, puis subjectivement.

Son digne emploi peut seul régulariser le concours spontané des signes, des images, et des sentiments, pour seconder l'élaboration théorique. Depuis le divorce que développa l'anarchie moderne entre l'esprit et le cœur, on estime moins la moralité des hypothèses que leur beauté et surtout leur simplicité. Cependant son influence réelle sur nos opérations mentales est, au fond, plus grande, quoique plus indirecte, aux yeux de quiconque apprécie bien l'ensemble de notre constitution cérébrale. Elle acquiert une importance croissante à mesure que nos spéculations se compliquent. Les fétichistes ont donc inauguré spontanément la vraie logique, en appliquant au monde extérieur, seul objet de leurs théories, l'heureux instinct qui suppose partout la perfection morale, sans laquelle l'embellissement esthétique et la simplification scientifique ne suffisent jamais à nos besoins spéculatifs. Cette disposition normale se trouvera consacrée par le régime final, qui l'utilisera davantage, en la destinant surtout aux études les plus nobles et les plus difficiles. Devenue relative au lieu de rester absolue, elle se déve-

loppera plus librement, en s'affranchissant des scrupules objectifs par son institution subjective.

Pour achever de caractériser la nature théorique du fétichisme, je dois encore apprécier l'immense lacune que présente nécessairement ce système initial envers l'ensemble des spéculations supérieures. Son principe fondamental consistant à transporter partout le type humain, l'ordre moral et social ne pouvait point y devenir un objet continu d'études synthétiques. Regardées alors comme suffisamment connues d'après leur ébauche empirique, les lois supérieures servaient seulement à nous expliquer le spectacle inférieur, dont la prépondérance matérielle était déjà sentie profondément. Tout retour théorique sur notre propre nature, individuelle ou collective, aurait été primitivement non moins impossible qu'inopportun. L'esprit fétichique resta toujours incapable d'un tel raffinement, et ne tenta jamais de s'élever, envers ce grand domaine, au-dessus du pur empirisme.

Cette lacune inévitable ne pouvait être d'abord comblée que par le polythéisme, qui tire de là son principal mérite théorique, comme je l'expliquerai spécialement dans le chapitre suivant. Les moteurs fictifs étant dès lors séparés des corps réels, leur influence put désormais s'étendre au delà de la destination matérielle qui d'abord avait exclusivement prévalu. Quoique cet office primitif ne cessât point de constituer la principale attribution des dieux, on les introduisit bientôt dans les explications morales, et même intellectuelles, quand le développement des affaires humaines suscita graduellement un tel essor spéculatif.

Mais la supériorité théorique du polythéisme sur le fétichisme sera jugée, à cet égard, plus apparente que réelle, si l'on considère le peu de succès que comporta longtemps l'étude systématique de notre nature. Ce suprême domaine spéculatif

ne pouvait être dignement abordé qu'après un suffisant essor des diverses sciences inférieures. Tant que l'ordre matériel, et même l'ordre vital, ne furent point assez appréciables, c'est-à-dire jusqu'à nos jours, aucune théorie décisive ne devait surgir envers l'ordre humain. Sous l'aspect moral, sa vraie connaissance ne dépassa jamais les résultats spontanés de l'empirisme féminin.

Quant à l'intelligence, les efforts continus du sacerdoce, suivis de ceux des philosophes proprement dits, furent encore moins efficaces pour instituer son étude systématique. Juge direct de tout excepté de lui-même, l'entendement humain ne peut être connu qu'indirectement, d'après son suffisant exercice, surtout collectif, à peine décisif aujourd'hui, comme je l'ai précédemment expliqué. Sauf l'incomparable aperçu d'Aristote, toujours contesté jusqu'au positivisme, son étude théorique ne suscita jamais que des divagations contradictoires, au milieu desquelles on aperçoit difficilement quelques lumières purement empiriques.

L'impuissance nécessaire du fétichisme envers les spéculations supérieures ne tendit donc point à retarder véritablement la marche générale de l'esprit humain. Aux yeux d'un vrai philosophe, la naïve ignorance qui distingue, à cet égard, les humbles penseurs de l'Afrique centrale est plus estimable, même en rationalité, que le pompeux verbiage des superbes docteurs germaniques. Car, elle résulte d'un sentiment réel, quoique confus, de la précocité de telles théories pour quiconque reste dépourvu de la base scientifique, à laquelle nos métaphysiciens sont plus honteusement étrangers que les moindres nègres.

Toute l'efficacité que procure au théologisme son privilége spontané de s'étendre jusqu'à l'ordre humain, inaccessible au fétichisme, concerne uniquement la destination sociale, et ja-

mais l'aptitude théorique, comme je l'expliquerai bientôt. Quelque peu satisfaisantes que fussent réellement les explications théologiques des phénomènes intellectuels et moraux, leur essor permit au sacerdoce d'augmenter sa consistance systématique, de manière à mieux développer son autorité politique. Ainsi, l'infériorité du fétichisme à cet égard tendit seulement à l'empêcher davantage de diriger l'extension graduelle de l'association humaine, mais sans altérer véritablement son influence intellectuelle.

En approfondissant cette dernière considération, on reconnaît même qu'une telle impuissance réagit heureusement sur la principale destination théorique de la première causalité. Car, j'ai démontré ci-dessus que l'office intellectuel du fétichisme consistait surtout à fonder la logique humaine, d'après une ébauche décisive de la subordination du subjectif envers l'objectif. Or, en se restreignant à l'ordre extérieur, il consolida mieux la soumission de l'homme au monde, qu'il avait énergiquement instituée. Toute vaine préoccupation de l'ordre humain eût alors troublé profondément la conviction naissante de notre intelligence sur l'inflexible prépondérance de la matérialité, premier fondement d'une construction quelconque. Si l'on considère, en effet, les graves altérations suscitées à cet égard par l'esprit théologique, on sentira que la réduction de la philosophie fétichique au domaine matériel et vital ne fut pas moins indispensable qu'inévitable.

Après une telle appréciation de la seule imperfection théorique propre au fétichisme, sa supériorité mentale sur toute autre synthèse fictive devient pleinement irrécusable, sans exiger désormais une nouvelle explication abstraite, sauf les éclaircissements qui résulteront de l'examen concret. Outre sa difficulté naturelle, cette démonstration capitale est trop contraire à toutes les opinions actuelles pour que j'eusse pu me

dispenser de la développer avec soin, sous peine de ne pouvoir l'utiliser assez dans l'ensemble de l'élaboration historique, qu'elle affectera profondément. Mais ici, comme envers la théorie générale de l'initiation intellectuelle, je devais principalement expliquer l'efficacité, scientifique et logique, de la causalité directe, dont nos préjugés méconnaissent radicalement la supériorité réelle sur tous les autres modes destinés à concevoir les causes.

Quant à l'aptitude esthétique du fétichisme, elle est trop évidente pour exiger maintenant un examen spécial. Car, le système qui nous assimile directement tous les êtres, jusqu'aux plus inertes, convient éminemment à notre essor poétique, musical, et même plastique. Si le principal développement des beaux-arts fut dû néanmoins au polythéisme, je prouverai bientôt que cette efficacité résulta davantage des réactions sociales que de la puissance esthétique. Les formes de l'art durent seules être fortement affectées par le dogme théologique, qui n'était aucunement indispensable à l'imagination. En supposant le fétichisme développé dans une vaste société, la poésie générale, et ses deux auxiliaires spéciaux, y recevraient une impulsion, non moins décisive et plus affectueuse, que sous le meilleur régime polythéique, de manière à mieux tendre, comme la science et l'industrie, vers leur état final.

L'appréciation abstraite du fétichisme devait ici concerner principalement ses propriétés intellectuelles, seules radicalement méconnues aujourd'hui. Mais, d'après les motifs appliqués déjà, dans le chapitre précédent, à l'ensemble du régime fictif, je suis maintenant dispensé d'insister beaucoup sur l'influence active et l'aptitude affective, sauf les développements propres aux résultats concrets. Je dois néanmoins caractériser nettement l'une et l'autre, afin que l'examen de ceux-ci se trouve assez préparé, sans toutefois le devancer aucunement.

Envers l'activité, le système fétichique semblerait radicalement vicieux, si l'on devait juger un régime quelconque d'après sa doctrine, sans la rapporter à la situation correspondante. Mais il suffit ici de rappeler la fatale méprise ainsi commise, par l'élite des Romains, à l'égard du catholicisme naissant, pour prémunir tout lecteur judicieux contre cette tendance à séparer irrationnellement les divers aspects essentiels d'une existence indivisible. Or, d'après les relations nécessaires, on appréciera sainement la véritable influence du fétichisme sur notre évolution active, tant industrielle que militaire.

Quant à la première, un tel régime convint spontanément à nos principaux besoins primitifs. Sa doctrine, il est vrai, tendit directement à contenir notre activité. Car, en instituant l'adoration de la matière, elle semblait nous interdire, comme sacrilége, toute modification du milieu. Mais le caractère, éminemment concret et spécial, du culte correspondant autorisait naturellement les inconséquences que subit toujours une synthèse contraire à quelque tendance essentielle de l'humanité.

D'abord, l'adoration fétichique concerne ordinairement des êtres individuels, et ne s'étend presque jamais à leurs espèces. Cette restriction devient évidente envers le monde inorganique, et même pour le règne végétal, qui fournissent les principaux fétiches. Mais elle a pareillement lieu presque toujours quant aux animaux. Si quelques races obtiennent une adoration collective, cette exception est due à l'influence sacerdotale, que le fétichisme développe tardivement, comme je l'expliquerai ci-dessous. Un tel privilége résulte alors d'une utilité sociale, surtout destructive, reconnue chez certaines espèces.

En second lieu, le culte des fétichistes n'est guère moins spécial quant au sujet qu'envers l'objet. Quoiqu'il existe des féti-

ches de peuplade, le plus souvent chaque famille adore surtout des êtres qui lui sont propres, et beaucoup de consécrations restent même particulières à l'individu. Cette restriction se trouverait, au besoin, assez constatée par les animosités privées dont elle devient la source fréquente.

Si l'on combine ces deux motifs généraux, on sentira combien sont peu fondés les reproches d'inertie industrielle que semble d'abord mériter l'adoration fétichique, et qui conviendraient beaucoup mieux au culte monothéique. La consécration de certains animaux, végétaux, ou minéraux, n'empêche personne de modifier, et même de détruire, les espèces dont ils font partie. Chaque fétichiste ne respecte habituellement aucun des êtres choisis pour l'objet d'un culte purement privé par des familles autres que la sienne.

Ainsi, la religion primitive laisse naturellement une double issue au genre d'activité qu'elle paraît nous interdire. Mais il importe surtout de reconnaître maintenant que sa tendance conservatrice se trouve en pleine harmonie avec les principaux besoins de notre situation initiale.

En effet, l'instinct destructeur étant plus énergique en nous que l'instinct constructeur, d'abord en vertu de notre constitution cérébrale, puis d'après nos habitudes carnassières, son activité prévaut fortement en un temps qui n'admet aucune discipline régulière. D'une autre part, la situation primitive de l'humanité fournit continuellement à cette prépondérance spontanée un légitime emploi, pour écarter les obstacles matériels que rencontre nécessairement la civilisation naissante. Sans les vastes destructions d'animaux accomplies par les peuplades de chasseurs, et sans les ravages analogues que les populations pastorales exercent ensuite sur les végétaux, nous ne serions jamais entrés en possession de notre planète.

Or, cette activité destructive, à la fois spontanée et motivée,

ne comportait alors d'autre frein habituel que l'adoration matérielle qui caractérise le fétichisme. Faute d'une telle discipline religieuse, indépendante de tout sacerdoce, l'aveugle énergie des générations destinées à déblayer le théâtre humain aurait fait disparaître beaucoup d'espèces, animales ou végétales, dont l'utilité réelle ne pouvait d'abord être assez sentie. Pour mieux apprécier cet immense bienfait du fétichisme, on peut considérer l'ardeur destructive que développent brutalement les hommes civilisés, quand des circonstances exceptionnelles suspendent suffisamment la répression continue de ce puissant instinct.

Mais, outre ce frein nécessaire de notre principale activité primitive, la religion initiale facilite spécialement nos premières conquêtes industrielles. Trop préoccupés aujourd'hui des modifications inorganiques, nous oublions que les acquisitions de l'humanité durent surtout consister alors dans la domestication de certaines espèces vivantes, d'abord même animales. Quoique l'importance et la difficulté d'une telle association soient habituellement méconnues depuis que le monothéisme a prévalu, chacun peut aisément les apprécier, en supposant qu'elle vînt à nous manquer. Même en se bornant aux animaux, pour que l'hypothèse devienne plus plausible, on sent aussitôt que la privation d'une seule race principale bouleverserait aujourd'hui l'industrie humaine. Cependant nous conserverions encore tous les résultats dus à de tels auxiliaires depuis le début de notre civilisation. En surmontant l'entraînement empirique des modernes Occidentaux vers les arts mécaniques et chimiques, on reconnaît, avec toute l'antiquité, que l'agriculture constitue nécessairement l'industrie la plus essentielle. Or, son principal essor repose doublement sur la domestication des animaux disciplinables, malgré l'importance exagérée qu'on attache maintenant à leurs substituts inorganiques.

L'aptitude spontanée du fétichisme envers cette association fondamentale, partout instituée sous ce régime, deviendra pleinement irrécusable pour quiconque écartera suffisamment les orgueilleux préjugés qui nous empêchent de bien comprendre une telle opération. Nous attribuons surtout ce grand résultat à l'heureux concours de la ruse avec la force, qui nous soumit d'abord certains animaux, dont les descendants sont héréditairement disciplinés. Or, cette appréciation banale, inspirée par la sécheresse et l'ignorance monothéiques, n'est pas moins frivole qu'ingrate. Elle oublie que l'association reste éminemment volontaire chez toute espèce vraiment utile, et que l'alliance primitive fut toujours due principalement aux mœurs fraternelles que le fétichisme fit prévaloir envers les animaux. Il suffit ici de reconnaître que si le cheval et le chien voulaient, même aujourd'hui, se soustraire à la domination humaine, nous pourrions difficilement les y ramener. A plus forte raison, leur libre assentiment se trouva-t-il indispensable à la domestication primitive de ces éminents auxiliaires.

Cette précieuse alliance, source réelle de nos principaux succès pratiques, tant militaires qu'industriels, fut spontanément instituée par les mœurs fétichiques, les plus propres de toutes à faire goûter aux espèces sociables la douceur et l'utilité d'une telle union. Sans anticiper ici sur les explications spécialement réservées à l'appréciation concrète, je dois pourtant y caractériser le principe et la nature d'une semblable aptitude.

Elle résulte directement de l'adoration universelle qu'institue la religion primitive. Quoique ce culte s'étende rarement à l'ensemble d'une espèce, et qu'il n'embrasse même pas toutes les races, son exercice habituel suffit pour inspirer, envers un animal quelconque, les dispositions les plus favo-

rables à nos dignes relations avec lui. Les croyances fétichiques nous imposent, à l'égard des êtres animés, une fraternité plus raisonnable et plus utile que le cruel orgueil des monothéistes. Tous ceux qui connaissent réellement les mœurs animales savent aujourd'hui combien ces sentiments nous importent pour obtenir la confiance et déterminer la soumission de nos libres auxiliaires.

Quoique la loi d'hérédité facilite, depuis longtemps, leur domestication, ce concours ne se maintiendra jamais sans recourir aux dignes habitudes qui nous le procurèrent d'abord. Si cette importante association n'embrassa presque jamais de nouvelles espèces sous les divers régimes qui succédèrent au fétichisme, on doit surtout l'attribuer à leur insuffisance nécessaire envers la libéralité de mœurs et la réalité de vues qu'exige une telle extension. En systématisant nos dispositions primitives, après les avoir dignement appréciées, la religion finale leur procurera nécessairement un meilleur essor, comme je l'expliquerai dans le volume suivant.

Malgré les exagérations inséparables de toute croyance absolue, le fétichisme fut donc éminemment favorable à notre évolution pratique, en déterminant spontanément, d'abord la conservation, puis l'association, des animaux disciplinables. Sans être aussi sensible, ni même aussi complète, envers les végétaux utiles, sa salutaire influence y resta longtemps indispensable à l'essor agricole. Cette double aptitude appartint directement au dogme fétichiste, indépendamment de l'impulsion sacerdotale qui la régularisa tardivement; tandis que le monothéisme, dont la doctrine est maintenant si vantée, ne dut son utilité réelle qu'à la sagesse continue d'un sacerdoce progressif.

Telles sont les propriétés industrielles du fétichisme, admirablement adaptées à la situation correspondante. Quant à son

efficacité militaire, elle est certainement inférieure, quoiqu'on la conteste moins. A la vérité, le vaste essor qu'il imprime à l'activité destructive y dispose naturellement à la guerre, dont un tel exercice suscite souvent des occasions spéciales. On doit même reconnaître que la restriction nécessaire de chaque religion fétichique pousse directement les diverses populations primitives à des hostilités presque continues, à la fois privées et publiques.

Mais ces luttes acharnées sont loin d'instituer encore la véritable guerre, celle qui méritera toujours la profonde attention, et j'ose dire l'admiration respectueuse du vrai philosophe, en vertu de sa grande destination sociale, assez démontrée par le chapitre précédent. De telles habitudes ne comportent, à cet égard, qu'une efficacité purement préparatoire, d'ailleurs moindre que celle du préambule industriel. Leur principale influence historique fut même indirecte, et plus négative que positive; car la compression radicale de ces stériles conflits devint ensuite le plus noble motif de la domination militaire.

Le système de conquête propre à l'antiquité resta longtemps incompatible avec les croyances fétichiques, même quand elles eurent institué l'existence sédentaire, première condition de son essor. En effet, leur grande diversité nationale ne permettait point l'incorporation des populations soumises, et consacrait difficilement l'esclavage individuel. Toutes les luttes fétichiques aboutissent à l'extermination des vaincus, sauf les modifications personnelles dues aux adoptions fréquentes. C'est exclusivement au polythéisme qu'appartient l'essor des conquêtes, comme l'expliquera la suite de l'appréciation historique. Le fétichisme y devint pourtant propre, quand il s'éleva jusqu'à l'astrolâtrie, vu l'extension supérieure que son dogme comporta dès lors. Mais ce tardif avénement reste trop

voisin de l'âge polythéique pour avoir pu développer l'aptitude conquérante du régime fétichique, du moins chez les populations dont l'essor social s'est historiquement accompli.

Après avoir ainsi caractérisé les propriétés pratiques du fétichisme, je dois compléter son appréciation abstraite en expliquant sommairement sa puissance affective.

L'évolution du sentiment ne peut jamais être que la résultante continue des réactions morales respectivement dues aux évolutions simultanées de l'intelligence et de l'activité. Ce principe, établi dans le chapitre précédent, permet seul d'expliquer ici les contradictions que présente partout l'observation des mœurs fétichiques. En effet, les deux influences générales qui concourent à leur formation sont ordinairement opposées, quoique nullement égales.

Aucune doctrine absolue ne put être aussi favorable que celle du fétichisme à l'essor direct et continu de nos instincts sympathiques. Émané de l'inspiration intérieure, son principe fut nécessairement personnel, comme celui de toute synthèse fictive, toujours incapable de consacrer l'existence sociale, que le positivisme devait seul systématiser. Mais cette religion primitive sera jugée individuelle plutôt qu'égoïste, si l'on considère la nature, et non la source, de son dogme fondamental. Car, il nous inspire envers tous les êtres, même inertes, des dispositions éminemment propres à cultiver habituellement nos meilleures affections.

Quoique l'adoration y résulte toujours de motifs personnels, sa spontanéité parfaite corrige le caractère profondément égoïste que la systématisation monothéique devait seule développer complétement dans la synthèse absolue. Lors même que ce culte s'étend à des puissances malfaisantes, ouvertement admises par la naïveté fétichique, il détermine une vénération qui toujours ennoblit la crainte correspondante. Dans tous les

autres cas, qui sont beaucoup plus nombreux, les hommages habituels reposent sur l'amour et la reconnaissance.

Ces dispositions, dont la source reste toujours personnelle, ne sauraient, sans doute, nous inspirer des penchants vraiment désintéressés, s'ils étaient réellement étrangers à notre nature. Mais elles sont très-propres à développer nos sympathies innées. Elles agissent alors comme les tendances analogues que cultive le monothéisme, dont on a tant vanté l'aptitude morale. Cette influence sympathique est à la fois plus étendue et plus spontanée dans le fétichisme que sous aucun des régimes qui le séparent du positivisme. On ne peut l'apprécier sainement que depuis la moderne démonstration de l'existence naturelle des affections bienveillantes.

En considérant maintenant la réaction sociale du culte fétichique, ces habitudes universelles de confiance et de respect, poussées jusqu'à l'adoration, doivent heureusement modifier les mœurs inspirées alors par une activité principalement destructive. Cet antagonisme continu des deux influences, théorique et pratique, qui règlent notre essor moral, permet seul de comprendre l'incomparable tendresse que l'on observe souvent chez des populations anthropophages. Mais l'influence générale du fétichisme sur la sociabilité ne peut être bien jugée qu'en la décomposant en privée et publique; car son aptitude diffère beaucoup dans les deux cas.

Sous le premier aspect, l'efficacité de la religion primitive est vraiment admirable. On lui doit certainement la constitution de la famille humaine, base nécessaire de tout ordre social. Envers ces relations élémentaires, la restriction propre aux croyances fétichiques tend même à fortifier le lien fondamental, en concentrant davantage les affections ainsi consacrées. Les trois éléments, actif, affectif, et spéculatif, de toute association humaine commencent dès lors à se caractériser

distinctement dans chaque famille, aussitôt que la situation matérielle permet aux femmes et aux vieillards de modifier assez la domination des chefs adultes.

Quoique l'énergie primitive de l'instinct sexuel ait partout établi la polygamie, il ne faut pas juger cette institution initiale d'après l'aveugle réprobation qu'elle inspire aux modernes Occidentaux. Malgré sa double imperfection, conjugale et maternelle, elle constitue toujours le premier mode du mariage humain, dont elle réalise, à certains degrés, les propriétés générales. L'exagération chrétienne qui la représente comme incompatible avec toute tendresse habituelle se trouve démentie, même aujourd'hui, par la fréquente expérience des Orientaux les mieux civilisés.

En détournant les femmes de l'existence pratique, ce régime pouvait seul ébaucher alors leur influence morale, déjà plus réelle qu'apparente, même sur les époux, et surtout envers les fils, dont l'éducation leur est spontanément confiée. On doit d'ailleurs regarder les dépenses qu'il nécessite habituellement comme ayant d'abord fourni l'un des principaux moteurs des accumulations matérielles qu'exige l'ensemble de l'essor humain, et qui pourtant restent longtemps difficiles à former. Ainsi l'élément affectif du pouvoir modérateur se trouve déjà constitué nettement dans la famille fétichique, où son influence devient aisément appréciable chez la plupart des populations nègres.

Il en est de même, au fond, pour l'élément spéculatif, malgré les méprises fondées sur l'abandon des vieillards. Car, cette conduite résulte habituellement d'une extrême misère, trop commune aux familles primitives. Dans les cas pleinement caractérisés, elle indique si peu l'indifférence des fils que chaque victime se prépare noblement, même dès l'enfance, à subir solennellement une telle fatalité, souvent accomplie au milieu

des plus touchantes manifestations. Elle doit seulement être rangée parmi les exigences extérieures propres à la première enfance de l'Humanité, quand la providence du Grand-Être ne peut encore modifier assez l'ordre matériel. Mais, avant la scène finale, la vénération inspirée par l'âge institue toujours une puissance domestique qui tempère, suivant les conseils de l'expérience, la prépondérance nécessaire du chef actif.

Cette sainte influence devient déjà plus auguste après la mort. Le fétichisme est éminemment propre à la consacrer ainsi, par l'essor spontané du culte des ancêtres, qui remonte partout jusqu'à la religion primitive. Son institution naturelle se trouve alors indépendante du dogme subtil propre au polythéisme, attribuant nos principaux phénomènes à des êtres intérieurs susceptibles d'exister à part. Elle résulte directement du principe fétichique, où, la vie étant supposée universelle, la mort se présente comme prolongeant, sous un nouveau mode, une existence que chacun accorde aux moindres corps. La religion primitive institue donc l'autorité spirituelle, non-seulement objective, mais même subjective, propre à la vieillesse, et d'où résulte ensuite le pouvoir sacerdotal, dont le nom rappelle partout l'origine domestique.

Ainsi, dans l'association élémentaire, le fétichisme consacre spontanément l'ébauche décisive de nos meilleurs sentiments, tant de continuité que de solidarité. Mais son influence ne saurait être aussi favorable envers des relations plus étendues. Nous lui devons la famille, et même l'ébauche de la cité, sans qu'il puisse instituer l'église, sauf à l'état d'astrolâtrie, qui bientôt le transforme en polythéisme, comme je l'expliquerai ci-dessous.

Une telle restriction sociale devient la suite nécessaire du peu d'extension dogmatique que comportent les croyances fétichiques, malgré leur universelle spontanéité. Mais il importe beaucoup de bien apprécier cette insuffisance, qui fournit à la

philosophie de l'histoire la seule explication générale de la principale destination du théologisme dans l'évolution originale de l'Humanité.

L'union domestique, fondée sur l'amour, est naturellement consacrée par le fétichisme, comme je viens de le montrer. Il peut ébaucher aussi l'association civique, déterminée par l'activité. Car on lui doit la fixité de résidence, sans laquelle une telle connexité ne saurait assez surgir. Mais il ne suffit point pour instituer le lien plus étendu, quoique moins intense, qui résulte seulement de la foi. Loin de rapprocher ainsi des cités indépendantes, la religion primitive suscite entre elles des conflits habituels, d'après leurs divergences naturelles envers des croyances essentiellement domestiques et presque personnelles. C'est uniquement sous le polythéisme que peut commencer l'église proprement dite, c'est-à-dire une société purement spirituelle, plus vaste que les associations temporelles dont elle institue la seule liaison permanente. Malgré leur analogie spontanée, les diverses croyances fétichiques ne sont point assez semblables pour unir des populations que ne rallie pas directement le sentiment habituel d'une active coopération, même quand les travaux pratiques s'y trouveraient conciliables.

Toute l'aptitude affective du fétichisme étant ainsi caractérisée et limitée, j'ai maintenant achevé l'appréciation abstraite de la religion primitive. D'après l'ensemble de cette difficile explication, on peut déjà regarder ce système initial comme essentiellement supérieur à tous ceux qui le séparèrent du positivisme final, avec lequel il offrit nécessairement une affinité fondamentale, que j'ai dû faire pressentir.

Cette conclusion générale se trouvera profondément fortifiée par l'appréciation concrète, que je dois actuellement exposer. Mais il faut préalablement établir une distinction essentielle, incidemment employée ci-dessus, entre les deux phases néces-

saires du fétichisme, qui, d'abord purement spontané, devint ensuite vraiment systématique, avant d'engendrer le polythéisme. Les principaux résultats concernant à la fois les deux modes, leur examen général resterait trop confus, ou ne serait point assez synthétique, si je n'y pouvais introduire convenablement une telle succession.

L'ensemble de l'appréciation abstraite du régime fétichique le représente comme essentiellement conservateur. Éminemment conforme aux premiers besoins de l'intelligence, et spontanément favorable à l'activité correspondante, il consacre dignement les sentiments fondamentaux dont le développement et la consolidation déterminent la principale destination de l'état social. Son seul défaut capital, l'impuissance à former de vastes associations, tend même à mieux unir les membres de chaque peuplade.

On doit donc s'étonner peu que ce régime ait partout inspiré, plus qu'aucun autre, un opiniâtre attachement, trop témoigné, de nos jours, par les déplorables victimes d'un infâme trafic. Malgré la jactance monothéique, le fétichisme constitue, non-seulement la plus ancienne, mais aussi la plus durable de toutes les synthèses provisoires, puisqu'il subsiste encore chez beaucoup de populations. Si la religion fictive avait dû toujours prévaloir, ce mode primitif eût certainement caractérisé sa domination éternelle.

Néanmoins, un tel régime ayant d'abord surgi partout, et se trouvant aujourd'hui restreint à la minorité de notre espèce, sa nature, quoique très-conservatrice, comporte donc des changements spontanés. Les attribuer aux invasions ne ferait que reculer la difficulté, qui subsisterait tout entière envers les vainqueurs. Car, les hostilités mutuelles des fétichistes ne peuvent d'ailleurs modifier aucunement leur foi respective. Aussi le présent chapitre aboutira-t-il à démontrer la génération

spontanée du polythéisme par le fétichisme. Sans anticiper ici sur cette explication finale, je me trouve involontairement conduit à la préparer, en caractérisant, pour faciliter l'appréciation concrète, la principale modification propre au régime fétichique.

Dans son universelle adoration de la matière, le fétichisme n'accorde d'abord aucune distinction aux corps célestes. Rapportant tout à sa propre destinée, l'homme adresse longtemps ses principaux hommages aux êtres terrestres, même animés, qui lui semblent exercer sur elle une influence supérieure à celle des astres. Malgré sa prétendue évidence, la subordination des saisons envers le soleil dut être tardivement reconnue, surtout dans les régions équatoriales, où le pur fétichisme persiste encore. En des temps très-postérieurs, on voit partout les premiers philosophes faire difficilement prévaloir une telle notion. Au sein même du monothéisme, les principaux phénomènes de notre atmosphère conservent plus de considération que tous ceux du ciel, et fournissent le caractère prépondérant de la puissance surnaturelle.

Cependant, la régularité du spectacle céleste dut enfin attirer une attention habituelle quand l'esprit positif surgit spontanément, sous les inspirations fétichiques, d'après les premières notions mathématiques, comme je vais l'expliquer. Un tel progrès spéculatif se lie naturellement à la grande révolution sociale, ci-dessous appréciée, qui fit irrévocablement prévaloir la vie sédentaire. La fixité du cours apparent des astres ne pouvait, en effet, ressortir assez chez des populations toujours errantes. Mais elle dut être bientôt reconnue par des observateurs domiciliés, d'abord envers les étoiles, puis quant au soleil et même à la lune, enfin pour les principales planètes.

Alors le fétichisme parvint graduellement à l'état d'astrolâtrie, d'après l'importance croissante de l'adoration céleste. Ces

nouveaux fétiches tendirent à prévaloir sur tous les autres, de manière à systématiser le culte primitif, à mesure qu'on apprécia leur régularité caractéristique et leur situation inaccessible. Mais cette prépondérance ne put devenir décisive que sous l'influence du sacerdoce, dont le propre essor s'y trouvait profondément lié.

Le fétichisme doit longtemps subsister sans exiger, ni même comporter, aucun prêtre spécial. Tant que ses croyances restent essentiellement domestiques, chaque chef de famille préside spontanément au culte de ces êtres pleinement accessibles, dont les volontés admettent une interprétation directe. Seulement, quand la vieillesse est assez instituée, elle obtient, d'après sa connaissance supérieure des rites sacrés, un crédit religieux qui fortifie son influence consultative. Néanmoins, jusqu'à l'avénement de l'astrolâtrie, le fétichisme ne peut admettre de sacerdoce proprement dit qu'envers les fétiches publics, dont les attributions spéciales limitent naturellement l'autorité de leurs prêtres. Cette constitution change graduellement quand le culte céleste tend à prévaloir sur les adorations terrestres.

En tant qu'inaccessibles, les fétiches sidéraux suscitent bientôt un sacerdoce distinct, afin d'interpréter les volontés et de transmettre les hommages. Leur régularité consolide et développe une telle tendance, en faisant espérer de mieux connaître leurs desseins que ceux des autres puissances surhumaines. Aux yeux de chaque croyant, cette révélation plus complète exige pourtant une préparation spéciale, à laquelle peu se trouvent propres. Toutefois, l'étude des étoiles n'offre de vraies difficultés qu'aux populations nomades, et devient bientôt vulgaire chez les fétichistes domiciliés, d'après sa relation normale avec les travaux agricoles. Mais elle n'y conserve d'importance qu'en se subordonnant désormais à la théorie du soleil, de la lune, et même des planètes. Or, une telle attribu-

tion appartient exclusivement au sacerdoce proprement dit. Voilà comment les deux caractères essentiels des fétiches célestes concoururent spontanément à déterminer partout la formation d'une corporation sacerdotale, qui dut ensuite développer beaucoup l'adoration d'où elle surgit.

Nos habitudes scientifiques disposent à s'étonner que je n'aie point encore introduit, dans une telle explication, le troisième attribut de ces êtres, qui seuls comportent une adoration universelle, comme également appréciables chez tous les peuples. Mais, outre que l'universalité de ce spectacle n'a de valeur réelle que d'après l'importance directe qu'il présente, elle fut reconnue plus tardivement que son double caractère principal. La diversité des aspects célestes dans les différentes stations terrestres dut longtemps offrir de grandes difficultés, même envers les étoiles, pour saisir nettement le spectacle commun.

C'est d'ailleurs au sacerdoce seul qu'il faut rapporter la première appréciation décisive d'une telle identité, d'après la fixité des constellations, malgré leur hauteur variable. A plus forte raison était-il exclusivement propre à la reconnaître envers les planètes. La difficulté devient alors assez grande pour que Vénus ait conservé, pendant toute l'antiquité, les deux noms dus aux deux astres distincts que semblait naturellement indiquer l'alternance périodique de ses déplacements apparents, selon qu'ils précèdent ou suivent ceux du soleil.

Ainsi, l'universalité du spectacle céleste ne figure qu'au dernier rang dans l'appréciation sociologique de l'astrolâtrie, principalement relative à l'avénement décisif du sacerdoce. Or, on voit que ce troisième caractère des fétiches sidéraux, loin de concourir à cette transformation sociale, ne put être assez reconnu que d'après son accomplissement. Mais, quoiqu'il n'ait pu participer à la formation du sacerdoce, il a dû beaucoup influer sur son extension et sa consolidation.

Sous ce rapport, son importance devient finalement prépondérante, puisque le fétichisme se trouve ainsi corrigé radicalement du seul défaut essentiel que manifeste l'appréciation abstraite du régime primitif. Car, cette religion provisoire comporterait dès lors plus d'universalité que le théologisme transitoire, et même autant que le positivisme définitif, sauf l'extension supérieure de celui-ci d'après sa réalité théorique et sa moralité pratique. Quoique l'avénement nécessaire du polythéisme n'ait permis nulle part un suffisant essor de cette éminente aptitude, l'histoire présente pourtant plusieurs cas décisifs de l'union astrolâtrique chez de vastes populations, politiquement indépendantes les unes des autres.

Ce n'était point ici le lieu d'apprécier directement l'influence capitale de l'astrolâtrie sur la transformation graduelle du fétichisme en théologisme, examinée à la fin du chapitre actuel. J'ai dû maintenant me borner à caractériser le profond changement qu'éprouve la religion primitive, quand prévaut l'adoration céleste. Outre ses suites naturelles, c'est même la première révolution importante que subisse l'humanité, dont les opinions, les mœurs, et même le gouvernement s'y modifient simultanément.

Elle serait mieux appréciée si l'on n'oubliait pas sa connexité nécessaire avec les deux plus grands événements sociaux, l'institution du domicile, et l'établissement du sacerdoce. Quoi qu'il en soit, je ne dois pas terminer son examen préliminaire sans y faire déjà remarquer l'influence secrète, mais décisive, de la positivité naissante. Car, si le régime astrolâtrique assista beaucoup le développement des études célestes, il surgit d'abord de leur ébauche spontanée.

Je puis maintenant procéder, sans lacune, ni confusion, à l'appréciation concrète du fétichisme; c'est-à-dire au jugement définitif de l'ensemble des résultats, intellectuels et sociaux,

dus au concours effectif des propriétés essentielles caractérisées par son appréciation abstraite. Quoique je doive y considérer surtout les cas les plus complets, il faut concevoir cet examen comme applicable à toutes les situations historiques. Mais, pour que cette universalité ne présente aucune difficulté grave, j'invite le lecteur à n'oublier jamais la grande influence qu'exerça longtemps le milieu matériel sur le développement humain, surtout pratique, et même théorique.

Avant que l'humanité naissante pût assez modifier sa planète, elle lui fut subordonnée plus étroitement qu'on ne le suppose aujourd'hui. En écartant les irrationnelles conceptions sur les climats, on ne saurait méconnaître les perturbations secondaires que l'ensemble de chaque milieu dut toujours apporter, de moins en moins, dans la vitesse de l'évolution correspondante La dynamique sociale ne devant pas aujourd'hui les apprécier spécialement, sauf en quelques cas exceptionnels, il fallait ici signaler d'avance cette réserve nécessaire, sans laquelle mes indications historiques pourraient souvent sembler paradoxales.

Pour que les résultats spéculatifs du fétichisme puissent être assez jugés, on doit examiner séparément, d'abord son efficacité philosophique, puis son influence scientifique, enfin son essor esthétique; suivant l'ordre qui convient envers tout régime vraiment synthétique.

Sous le premier aspect, mon appréciation abstraite du système fétichique motive assez l'admiration qu'il mérite, comme ayant, à tous égards, ébauché dignement l'éducation fondamentale de la raison humaine. Quoique l'ignorance et l'aveuglement qu'inspire envers lui le théologisme, surtout monothéique, aient toujours méconnu cet immense bienfait, la religion finale lui procurera bientôt une gratitude unanime et perpétuelle. A mesure que notre évolution spontanée sera mieux comprise et

plus respectée, chacun bénira, d'après ses souvenirs personnels, ce régime nécessaire de notre enfance, tant individuelle que collective. En le comparant aux autres modes de la synthèse absolue, la suite de ce volume confirmera sa supériorité théorique, malgré son infériorité politique. Mais je dois ici caractériser directement ses principaux résultats philosophiques.

Ils sont dus, comme tous les autres, à l'ensemble de ses propriétés, tant morales que mentales. Car, ce régime, quoique plus spontané que les suivants, fut réellement plus synthétique, sans être autant systématique. Malgré l'apparente contradiction qu'offre aujourd'hui ce dernier contraste, il convient à toutes les phases de l'initiation humaine. En effet, la principale aptitude de la synthèse fictive résultant de sa spontanéité, sa plénitude et son homogénéité doivent toujours diminuer à mesure qu'on la coordonne davantage. Le raisonnement vient alors y troubler de plus en plus la prépondérance du sentiment.

Un tel conflit se prolonge et s'aggrave jusqu'à l'avénement du régime final, que sa réalité caractéristique conduit à prendre l'affection pour base nécessaire de la vraie systématisation, aussi complète qu'homogène. Si déjà nous regardons comme toujours connexes les qualités de synthétique et systématique, c'est d'après un aperçu confus de l'état normal, en oubliant le régime préparatoire, où ces deux attributs durent profondément contraster. Cette conciliation définitive entre le sentiment et le raisonnement, se trouvait même annoncée dans la synthèse fétichique, où la prépondérance du premier et l'impuissance du second furent également spontanées, sans pouvoir encore susciter aucune oppression mutuelle.

Mieux on compare le fétichisme et le positivisme, plus on reconnaît leur affinité fondamentale. Quoique ces deux syn-

thèses extrêmes soient l'une spontanée et l'autre systématique, elles offrent une équivalente subjectivité, condition nécessaire de toute liaison universelle. Leur opposition essentielle se réduit au contraste général entre le caractère absolu de la première et l'esprit relatif de la seconde; conformément à leurs tendances respectives vers les causes ou vers les lois, comme à leur propre emploi du type humain, personnel ou social. Or, ces diversités radicales, dont la manifestation fut d'ailleurs tardive, ne déterminèrent d'abord aucun antagonisme. Car, l'absolu fétichique diffère beaucoup de l'absolu théologique, en ce que l'un résulte instinctivement d'une insurmontable nécessité, tandis que l'autre suppose une préférence réfléchie de la recherche des causes sur l'étude des lois. L'ascendant spontané du premier n'est point hostile à l'essor simultané de la positivité, qui ne peut, au contraire, se développer ensuite qu'en réduisant toujours la prépondérance du second.

A tous les titres essentiels, l'influence philosophique du fétichisme se trouve admirablement conforme aux meilleurs préceptes du positivisme; ce qui motive davantage leur avénement respectif. La prépondérance fondamentale du cœur sur l'esprit, que la systématisation finale établit péniblement dans un milieu vicié par la théologie et la métaphysique, émana sans effort de la spontanéité primitive. Cet unique principe de la synthèse humaine conduisit, dès le début, à constituer instinctivement la vraie logique, toujours restée populaire, malgré les altérations doctorales, celle qui fait dignement concourir les sentiments, les images, et les signes à l'élaboration des pensées.

Sous l'impulsion fétichique, l'influence affective y prévalut spontanément, comme elle prévaudra systématiquement quand la discipline positive surmontera les résistances des sophistes qui prétendent régler l'esprit sans aucune participation du cœur.

L'heureuse disposition des fétichistes à la confiance habituelle envers les êtres et les événements quelconques est éminemment conforme à la vraie rationalité. Car elle conduit à simplifier davantage toutes nos hypothèses. En effet, leur simplification consiste dans l'élimination, artificielle ou naturelle, de chaque influence purement subjective qui reste étrangère à leur destination objective. Or, qu'une telle complication soit morale ou mentale, l'épuration devient également convenable, et son importance se proportionne à l'intensité réelle des perturbations quelconques.

La touchante logique des moindres nègres est donc plus sage que notre sécheresse académique, qui, sous le prétexte empirique d'une impartialité toujours impossible, consacre ordinairement le soupçon et la crainte. J'ai déjà remarqué d'ailleurs que le principe fétichique se trouve spontanément conforme à la condition fondamentale de l'institution des saines hypothèses. Car, celles qu'il inspire sont toujours susceptibles de vérification, et dès lors comportent une réfutation décisive, à laquelle échappent les suppositions théologiques ou métaphysiques, dont l'empire ne cesse que par désuétude.

Enfin, quoique le fétichisme se dirige nécessairement vers les causes, son dogme conviendrait d'abord envers les lois, si leur étude pouvait alors surgir. Il résulte, en effet, d'une assimilation générale entre les deux éléments fondamentaux du grand dualisme théorique, l'existence inorganique et l'activité vitale. Avant que leurs différences devinssent assez appréciables, il fallait exagérer leurs ressemblances pour découvrir leur vraie subordination.

On doit donc remonter jusqu'au fétichisme afin de concevoir la véritable institution d'une logique qui, malgré le stupide orgueil de nos pédants, perdrait nécessairement sa principale valeur si elle n'était point populaire et perpétuelle. Mais, ou-

tre cette fondation spontanée de la saine méthode, la religion primitive manifesta sa puissance philosophique par des résultats directement relatifs à la doctrine. Ils ont subi l'altération théologico-métaphysique sans cesser de guider l'ensemble des pensées humaines, et n'attendent que la systématisation positive pour servir de base éternelle à nos méditations normales.

Le premier consiste dans la subordination nécessaire de l'homme au monde, consacrée par le fétichisme d'après l'adoration de la matière, seul mode que comportât alors cette institution fondamentale. Précédemment appréciée sous l'aspect théorique, elle doit être ici jugée suivant l'ensemble de sa destination, non moins sociale qu'intellectuelle. On reproche vainement au fétichisme d'avoir trop matérialisé ce premier fondement de toute la sagesse humaine, tant pratique que théorique. Car notre raison doit d'abord reconnaître l'universelle prépondérance de la force matérielle, avant d'aspirer à la modifier par la puissance morale, dont la destination ne pourrait être autrement conçue. Il suffit d'observer la marche spontanée des enfants et des classes naïves pour constater notre prédilection initiale envers la supériorité physique, sans laquelle les autres qualités deviendraient illusoires. Elle est à la fois mieux susceptible d'appréciation et plus indispensable à nos premiers besoins.

Faute d'un tel ascendant, l'ordre humain ne pourrait pas exister davantage que l'ordre extérieur. Il importe même à la consolidation de notre moralité, toujours incompatible avec la vaine indépendance rêvée par d'orgueilleux sophistes. Car, cette soumission habituelle constitue réellement la première base de notre principal perfectionnement, qui suppose constamment une véritable humilité, mieux ébauchée par l'instinct fétichique que sous la discipline théologique.

Envers cette institution spontanée de notre subordination

fondamentale, la systématisation finale n'accomplira de rectification essentielle qu'à l'égard du fatalisme qui l'accompagna toujours d'après le caractère absolu de toute synthèse fictive. Mais ce vice, qui se développa seulement sous le théologisme, est d'autant moins imputable au fétichisme que, notre aptitude à modifier l'ordre matériel ne comportant d'abord aucun essor décisif, elle ne pouvait davantage être aperçue que compromise. Cette impossibilité concourut même à mieux établir le dogme fondamental de toute sagesse.

Notre évolution pratique exige, encore plus que notre essor théorique, un sentiment prolongé de la prépondérance extérieure, afin que notre activité se trouve assez préservée des divagations qui lui sont propres. Or, si nous avions pu d'abord modifier beaucoup l'ordre matériel, nous n'aurions pas suffisamment reconnu son ascendant continu. Chacun devrait aujourd'hui concevoir aisément une telle tendance d'après la difficulté qu'éprouvent tant de docteurs à sentir l'invariabilité des lois relatives aux phénomènes les plus modifiables. Puisque l'ordre réel semble encore incompatible avec la modificabilité, les fétichistes durent donc consolider sa conception initiale par un fatalisme complet, que d'ailleurs leur raison pratique éluda comme la nôtre.

Cette grande construction, trop voilée ensuite sous les caprices divins, fut essentiellement due au fétichisme pur, c'est-à-dire pleinement spontané. Mais elle reçut de l'astrolâtrie un précieux complément, qu'il importe de caractériser comme la souche historique de notre essor scientifique proprement dit. En faisant prévaloir l'adoration céleste sur le culte terrestre, la phase finale du fétichisme perfectionna la conception initiale de l'ordre matériel. Car elle ébauchait ainsi le second degré de subordination des phénomènes plus particuliers envers de plus généraux.

La notion primitive de l'ordre extérieur ne distinguait point la matérialité de la vitalité. Néanmoins, elle subordonnait à leur ensemble celui de l'existence humaine, quoiqu'elle y puisât son type spontané. Cela suffisait pour instituer une ébauche décisive du principe universel de la systématisation finale, en soumettant déjà la noblesse à la force. Mais l'astrolâtrie compléta ce début, en séparant la vitalité de la matérialité, comme autant subordonnée que notre existence à l'ordre céleste. Quoique les phénomènes propres à les lier dussent encore maintenir entre elles une confusion qui ne put réellement cesser qu'au moyen âge, on reconnut dès lors l'universelle prépondérance des phénomènes les plus généraux et les moins modifiables.

Ainsi, la conception encyclopédique du positivisme doit au fétichisme, d'abord son principe général, puis son premier pas décisif. Tous ceux qui savent discerner la valeur des pensées malgré l'impuissance des discours reconnaîtront ce double service. Sous le dernier aspect, la religion primitive doit même être appréciée comme la vraie source de la méthode objective qui détermine aujourd'hui la réorganisation finale de la synthèse subjective, après l'avoir graduellement modifiée par une lente élaboration scientifique.

La pleine subjectivité n'appartient qu'au fétichisme proprement dit. C'est seulement dans ce début spontané que notre intelligence procède directement de l'homme vers le monde, puisqu'elle fonde sur le type humain l'explication absolue de l'ordre extérieur. Mais l'astrolâtrie institue la marche inverse, en subordonnant tous les phénomènes, même matériels, aux événements les plus éloignés de l'homme. Ce n'est point ici le lieu d'apprécier l'intime dislocation qu'un tel contraste devait graduellement introduire au sein d'un système qui perdit son homogénélté primitive. Néanmoins, tout en réservant cet exa-

men pour la fin du chapitre, je devais maintenant signaler, comme un second service inférieur au premier, l'avénement de la méthode objective sous le fétichisme, qui contient ainsi tous les germes du mouvement philosophique.

Il faut, en troisième lieu, reporter également à la philosophie fétichique la notion capitale de la fixité des espèces naturelles, qui, trop altérée sous le théologisme, et mal respectée par l'empirisme scientifique, fournit au positivisme un dernier préambule nécessaire. En attribuant directement aux corps réels toutes les volontés directrices, le fétichisme consacra l'indépendance et la perpétuité de chacun d'eux, avec les seules exagérations qui fussent inséparables d'une conception absolue, dont l'efficacité se trouva d'ailleurs fortifiée ainsi. Cet immense service, faute duquel nous tendrions vers des divagations illimitées, fut radicalement compromis quand le théologisme transporta les influences surhumaines à des êtres purement imaginaires, maîtres capricieux d'une matière devenue entièrement passive. La suite de ce volume indiquera tout le danger que courut dès lors la raison humaine, dont la rectitude naturelle put seule résister aux séductions esthétiques des métamorphoses, toujours ingénieuses et souvent touchantes, qu'autorisait un tel dogme sans pouvoir les régler. Mais je dois ici noter seulement l'importance systématique de l'aperçu fétichiste envers le principe positiviste.

Elle résulte de ce que toute notion de l'ordre réel se dissoudrait nécessairement si les espèces, c'est-à-dire les substances, pouvaient arbitrairement changer. Car, les lois naturelles se rapportant toujours à la constance de l'arrangement général entre des phénomènes simultanés ou successifs, elles deviendraient incompatibles avec la variation indéfinie du siége propre à chacun d'eux. Si, comme le suppose toute foi théologique, les espèces animales, végétales, et même minérales, pouvaient

se remplacer mutuellement au gré des puissances divines, les événements qui s'y passent pourraient-ils comporter aucune autre fixité que celle qui conviendrait aux suprêmes caprices? La science moderne a trop subi, surtout en biologie, cette tendance subversive, distinctement sensible aujourd'hui jusque chez les athées les plus fiers de leur demi-émancipation. C'est donc au fétichisme purement spontané que la raison humaine restera toujours redevable de ce complément nécessaire du vrai régime philosophique.

Pour achever d'apprécier le triple service que je viens de caractériser, il importe de sentir combien son efficacité finale exigea qu'il émanât d'abord de la seule croyance vraiment universelle qui pût prévaloir jusqu'ici. Malgré les révolutions successives de l'esprit humain, le fétichisme spontané régla nécessairement toutes les intelligences primitives, comme il ne cessera jamais de diriger notre premier essor individuel. Son influence philosophique s'est donc exercée partout, et même toujours prolongée à travers les altérations quelconques, sans cesser d'atteindre jusqu'aux moindres entendements. Le positivisme doit dignement remonter à ce seul fond commun pour systématiser enfin la religion universelle, que le fétichisme ébaucha spontanément. Car la popularité finale des principales conceptions scientifiques resterait toujous impossible sans cette préparation fétichique, qui dispose déjà les esprits incultes à mieux accueillir la saine philosophie que ne le permet ailleurs l'influence métaphysico-théologique.

L'efficacité théorique du fétichisme dut surtout consister à poser spontanément ces fondements généraux de toutes nos spéculations. Il ne put donc faire déjà surgir aucune ébauche décisive des théories spéciales réservées aux régimes ultérieurs, quand la culture abstraite se dégagerait de l'élaboration concrète sous l'impulsion théologique. Pourtant nous lui devons

aussi le premier essor de la science proprement dite, d'après les spéculations élémentaires qu'il comporta réellement chez toutes les intelligences, antérieurement aux études sacerdotales.

Cette influence scientifique du fétichisme, outre sa moindre importance, ne lui fut pas autant propre que l'efficacité philosophique ci-dessus appréciée. En effet, celle-ci résulta dogmatiquement de la religion primitive, qui resta toujours étrangère à celle-là, quoique sans la repousser. L'étude des lois ne pouvait d'abord surgir qu'envers des phénomènes assez simples pour avoir échappé spontanément au régime des causes.

Or, cela se réduit aux premières spéculations numériques, y compris la partie purement arithmétique de l'astronomie. Quant à la géométrie, son nom suffirait pour indiquer l'impossibilité de sa culture rationnelle avant la prépondérance de la vie sédentaire et l'avénement du sacerdoce, double caractère social de la phase astrolâtrique, où le fétichisme touche au théologisme. A plus forte raison, faut-il renvoyer à l'appréciation du polythéisme l'examen historique des premières découvertes décisives en astronomie géométrique, malgré leur préparation spéciale pendant le dernier âge fétichique. Mais il n'en est pas de même envers l'arithmétique et la partie correspondante de l'astronomie, toujours accessible à nos efforts spéculatifs, sous les vicissitudes de l'existence nomade.

Quelque borné que fût ce champ primitif de la positivité rationnelle, et malgré le dédain qu'il inspire à l'empirisme académique, il offrira constamment une grande importance aux vrais philosophes. Ils y verront toujours le seul domaine initial où l'étude des lois pût se caractériser sous le principal ascendant de la doctrine des causes. L'essor ultérieur de l'esprit positif devait reposer sur cet avénement spontané des conceptions numériques, naturellement liées à toutes les autres d'après la

même simplicité qui les préserva d'abord du régime absolu.

Il est vrai que la subtilité métaphysique s'efforça, dans l'antiquité, de les y faire aussi rentrer, en cherchant les causes proprement dites des principales propriétés reconnues aux nombres. Mais la naïveté fétichique était incapable de ce vain raffinement, qui constituait alors, comme de nos jours, une véritable maladie de l'esprit humain, demandant la cause quoiqu'il connaisse la loi. Les phénomènes numériques sont, en vertu de leur suprême simplicité, les seuls où les faits généraux deviennent inductivement appréciables, sans exiger aucune indication déductive émanée de spéculations moins spéciales. C'est pourquoi les penseurs fétichistes, heureux de pouvoir y saisir les premières lois abstraites, furent toujours détournés d'en pénétrer les causes, dont la recherche n'était fondée, partout ailleurs, que sur l'ignorance des lois correspondantes.

On doit d'abord reconnaître que l'institution de la numération, base primitive de tout le système scientifique, appartient essentiellement à l'âge fétichique, quoique son principal développement ait eu lieu sous le polythéisme, d'après les impulsions pratiques. Toujours liée à nos besoins, elle offre à notre aptitude théorique une première destination essentielle, qui cultive sans effort nos facultés de généraliser et de coordonner. Cette origine reculée ne peut être méconnue qu'en confondant la hiérarchie des nombres d'après leur formation collective avec leur notation spéciale. Quoique l'établissement systématique de celle-ci fut nécessairement tardif, la conception spontanée de celle-là remonte certainement au premier exercice de la raison humaine, même avant que le langage devînt assez développé pour lui fournir les meilleurs termes. Or, c'est d'une telle pensée que résulta surtout l'efficacité théorique de ce début du génie abstrait, sauf l'importance spéciale des artifices de nomenclature et de notation.

Mais il ne faut point isoler la numération proprement dite des premiers calculs numériques, dont elle fournit la base universelle, et qu'elle fut surtout destinée à faciliter. Il importe même d'y joindre les spéculations moins directes envers les propriétés élémentaires des nombres. Ce triple essor arithmétique constitue, pour l'évolution collective, un mouvement unique, comme le confirme la marche spontanée de nos enfants, qui commencent ainsi leur initiation décisive à la positivité rationnelle.

La partie supérieure de ce premier domaine théorique exige ici quelques explications spéciales sur la véritable origine de certaines spéculations numériques, qui, d'abord très-saines sous la spontanéité fétichique, furent ensuite viciées par les mystères métaphysiques. Elles concernent ce qu'on peut justement nommer les propriétés philosophiques ou religieuses des nombres, méconnues de nos docteurs académiques. Leur juste appréciation, réservée à la sociologie, repose sur l'aptitude logique des trois premiers nombres, indiquée déjà dans l'introduction fondamentale de ce traité.

D'ingénieuses expériences ont démontré que, chez les animaux, la numération distincte cesse au delà de trois. Mais on tenterait vainement d'attribuer à notre espèce un privilége plus étendu, qui tient seulement à l'assistance sociale des signes, faute desquels nous sommes aussi directement incapables qu'eux de compter nettement au-dessus de cette limite universelle. Il faut d'ailleurs, dans les deux cas, considérer seulement la coexistence abstraite, toujours confuse après trois, tandis que la coexistence concrète peut être, de part et d'autre, exactement appréciée au delà, les objets y dispensant des mots. C'est uniquement d'une telle abstraction que dépend le principal caractère philosophique de chaque nombre, vu son attribution logique. En approfondissant ce phénomène intellectuel, on y re-

connaît la source des propriétés mentales que j'assignai précédemment aux nombres sacrés, parmi lesquels *un* représente toute systématisation, *deux* distingue toujours la combinaison, et *trois* définit partout la progression.

Une existence quelconque, dynamiquement considérée, offre trois états successifs, un commencement, un milieu, une fin. Statiquement envisagée, sa constitution résulte du concours permanent entre deux éléments opposés mais comparables. Conçue dans son ensemble, elle se présente toujours comme une. Ainsi, toute construction où ne prévaut pas l'unité de principe, toute composition plus que binaire, et toute succession dépassant trois degrés, sont nécessairement vicieuses, l'opération étant mal instituée ou restant inachevée. Une synthèse pleinement subjective dispose les penseurs fétichistes à sentir ces propriétés fondamentales des seuls nombres que l'on conçoive sans signes, surtout quand la numération naissante concentre l'attention vers les rudiments arithmétiques.

Toutes les spéculations philosophiques sur les nombres résultent de la subordination des autres envers ceux-là. Elles doivent donc concerner surtout ceux qui, ne comportant aucun partage, sont justement qualifiés de *premiers*, comme racines universelles. On explique ainsi la prédilection spontanée qu'ils inspirent partout. Il suffit ici de la spécifier envers le nombre *sept*, qui dérive doublement des trois radicaux, en faisant suivre ou précéder d'une synthèse, tantôt un couple de progressions, tantôt une progression de couples, suivant que sa destination est statique ou dynamique. Cette double aptitude logique, pleinement indépendante des signes, s'exerça profondément chez toutes les intelligences, quoique ses lois positives fussent ignorées jusqu'ici; comme la pesanteur nous dominait avant que son étude scientifique devînt accessible.

Telle est, à mes yeux, la véritable origine de l'institution

universelle de la semaine. Cette source essentiellement subjective peut seule expliquer comment elle précéda partout l'astrolâtrie, à laquelle on rattache vainement sa formation objective. J'ose assurer que des observateurs rationnels la retrouveront chez des peuplades qui n'ont pas encore remarqué le nombre des planètes.

Quant à l'ébauche fétichique de l'arithmétique céleste, en écartant de vains dénombrements d'étoiles, on lui reconnaît plus d'extension et d'importance que ne le supposent les astronomes. Elle dut précéder et préparer la géométrie céleste, comme celle-ci la mécanique céleste, quoique la distance dogmatique soit plus petite et la dépendance moins essentielle dans le premier cas que dans le second. Maintenant elle se trouve absorbée par la coordination finale de l'astronomie, où son influence n'est point appréciable.

Son propre domaine comprend l'ensemble des notions astronomiques qui n'exigent qu'une exacte supputation, sans aucune théorie géométrique. Or, ces déterminations purement numériques furent longtemps plus multipliées et plus importantes qu'on ne le conçoit aujourd'hui. Elles embrassèrent toujours les approximations directes envers les principales périodes propres à chaque planète, et leur comparaison avec l'année solaire ou sidérale. Mais, outre ce champ élémentaire, elles comprirent d'abord, quoique d'une manière nécessairement empirique, les principaux événements résultés des situations mutuelles, qui furent ainsi susceptibles de quelque prévision avant que leur vraie théorie devînt possible. On a beaucoup exagéré l'importance des castes sacerdotales envers ces calculs astronomiques, qui supposaient seulement la numération assistée d'une écriture quelconque. Avant même que l'astrolâtrie eut surgi, les vieillards précurseurs des prêtres purent, quoique nomades, aisément ébaucher toutes ces supputations.

Leur importance concrète ne doit ici nullement amoindrir le mérite supérieur des spéculations abstraites que j'ai d'abord appréciées. C'est surtout à celles-ci que l'esprit humain sera toujours redevable de son premier essor mathématique, éveil décisif du vrai génie scientifique. L'introduction de ce traité signale déjà leur portée philosophique, comme révélation initiale du dogme positiviste, puisque la moindre prévision réelle, même purement numérique, suppose l'invariabilité fondamentale de l'ordre naturel, tant en nous qu'au dehors.

Ayant assez caractérisé les services philosophiques et scientifiques du fétichisme, je dois terminer son examen théorique, en appréciant ses résultats esthétiques.

Ils sont de deux sortes : les uns généraux et définitifs, concernent la formation essentielle de la langue humaine; les autres, spéciaux et préparatoires, se rapportent à l'ébauche décisive des divers beaux-arts, dont l'ensemble complète l'institution du langage.

D'après le volume précédent, cette institution fondamentale consiste dans une suffisante harmonie entre les deux modes simultanés que tous les animaux supérieurs emploient spontanément pour communiquer leurs affections et leurs pensées, en s'adressant à la vue et à l'ouïe. Partout prévalent d'abord les moyens mimiques, comme plus naturels et plus expressifs. Mais ensuite, chez une espèce quelconque, ils se subordonnent aux moyens phoniques, plus complets et plus usuels. Cette universelle subordination constitue le point de départ nécessaire pour l'essor graduel de la langue humaine au-dessus de toutes les autres.

Le progrès consiste ici, comme ailleurs, à développer la double destination, affective et intellectuelle, d'un langage quelconque. Mais, dans cet essor spontané, plus ou moins commun à toutes les espèces sociables, l'humanité se distingue

par sa tendance à faire toujours prévaloir la communication des pensées, théoriques et pratiques, sur celle des sentiments. La première, en effet, concerne davantage la vie publique, principal caractère de notre race; tandis que la seconde se rapporte surtout à la vie privée, seule développable partout.

Néanmoins, l'accroissement de la destination intellectuelle par rapport à la destination affective constitue la loi générale des variations de chaque langage animal, d'après celles de la société correspondante, où l'essor mental devient à la fois résultat et moyen. Car cette disposition détermine partout la subordination finale de l'art mimique à l'art phonique. Notre espèce ne présente que le développement le plus prononcé d'une telle tendance, conformément à sa socialité supérieure.

Toutefois, cet accroissement continu, comme celui de la subordination correspondante du subjectif à l'objectif, n'appartient réellement qu'à notre âge d'initiation. Quand ce long préambule sera partout accompli, l'état normal de l'humanité relèvera, dans le langage, l'importance du sentiment, pendant qu'il augmentera, pour la pensée, l'influence de l'inspiration, d'après les indications du chapitre précédent. Mais ce n'est point ici qu'il convient de développer une distinction naturellement réservée au tome suivant, et seulement annoncée maintenant afin de prévenir toute vicieuse interprétation d'une marche qui doit seule m'occuper actuellement. Je continuerai donc à l'apprécier comme si jamais elle ne devait changer, sans craindre dorénavant aucune grave méprise.

Suivant cette loi dynamique de tout langage, l'essor décisif de celui qui nous est propre présente deux progressions connexes, l'une envers l'art phonique, l'autre quant à l'assistance qu'il reçoit de l'art mimique, également dérivées de l'ascendant universel des sons sur les gestes. La première consiste en

deux transformations successives, où l'humanité tend à rendre sa langue phonique plus intellectuelle qu'affective, d'abord en subordonnant la musique à la poésie proprement dite, puis celle-ci même à la simple prose, dernier mode général du discours usuel. Dans la seconde, l'art mimique engendre successivement les deux principaux arts de la forme, d'abord la sculpture, puis la peinture, afin de suppléer à l'impuissance naturelle de l'art phonique pour perpétuer ses impressions. Sous l'impulsion continue de cette destination, le concours spontané de ces deux moyens de fixité conduit à fonder l'écriture proprement dite. Mais elle reste longtemps à l'état hiéroglyphique, où le langage visuel, quoiqu'il se subordonne dès lors au langage oral, en demeure pleinement distinct, et constitue un système de signes directement appréciable. La subordination plus complète, par laquelle les formes se bornent à traduire les sons pour les fixer, dans l'écriture alphabétique ou syllabique, s'établit beaucoup plus tard, et détermine l'entière systématisation du langage humain.

Excepté cette institution finale, qui n'appartient qu'au polythéisme, le fétichisme préside certainement à toutes ces transformations successives, d'où résulte la fondation décisive de la langue propre à l'humanité, statiquement appréciée dans le volume précédent. Cet immense service de nos plus lointains ancêtres fournit l'un des exemples les plus caractéristiques de l'aveuglement et de l'ingratitude que développe le régime monothéique envers tous les états antérieurs, d'après son inaptitude à les juger. Même en partant de nos langues actuelles, on peut reconnaître que leur fond commun remonte nécessairement jusqu'au premier âge fétichique.

Il suffirait, pour n'en pas douter, de remarquer combien le caractère affectif y domine encore, malgré le long essor de l'intelligence, qui s'y borne à modifier l'impulsion initiale du sen-

timent. Les deux principaux éléments du discours humain abondent déjà dans toutes les langues fétichiques, généralement riches en substantifs et même en verbes, conformément à l'ascendant prononcé que possède alors l'appréciation concrète. Ce motif spontané les rend, il est vrai, pauvres en adjectifs, et surtout en substantifs abstraits, qui ne se développent qu'envers les phénomènes collectivement envisagés. Mais elles n'en contiennent pas moins tous les éléments essentiels du langage le plus complet.

Aussi multipliées que les croyances et les sociétés correspondantes, elles présentent partout les communs attributs qui témoignent la prépondérance du sentiment sur l'intelligence et de la vie privée sur la vie publique. Malgré leur diversité naturelle, que des observateurs superficiels ont beaucoup exagérée, leur affinité fondamentale fait déjà sentir la liaison finale entre l'universalité de la religion et celle du langage, simultanément ébauchées par la spontanéité fétichique. L'absence de déclinaisons, et même de conjugaisons, y résulte de leur caractère affectif, sans altérer gravement une communication purement orale, où les moyens mimiques suppléent toujours aux moyens phoniques.

Il a fallu toute l'irrationalité qui, jusqu'à l'avénement du positivisme, distingua la théorie générale des signes humains, pour empêcher les meilleurs esprits de regarder la religion primitive comme la source nécessaire d'une institution à laquelle dut concourir l'ensemble de notre espèce. Seule pleinement spontanée et vraiment universelle, elle pouvait seule diriger partout les efforts populaires d'après lesquels s'accomplirent successivement les grandes révolutions destinées à préparer la formation décisive de la langue humaine, à peine distincte d'abord des autres langages animaux. Dans un siècle très-éclairé, l'empereur Auguste remarquait sagement combien son

autocratie sans exemple était radicalement impuissante pour modifier, même légèrement, l'alphabet romain. Cette noble soumission du pouvoir personnel à la raison sociale aurait dû déterminer l'orgueil théorique à mieux sentir l'origine essentiellement populaire, et par suite la source fétichique, de toutes les institutions importantes qui concernent le langage humain.

Sa partie éminemment esthétique, comprenant l'ensemble des beaux-arts proprement dits, où le sentiment prévaut ouvertement sur l'intelligence, n'exige point ici de telles explications, même envers la poésie, parce que l'efficacité du fétichisme s'y trouve moins contestée. Quoique notre principal essor esthétique ait dû s'accomplir sous le polythéisme, en vertu des motifs que j'apprécierai dans son examen historique, le lecteur doit déjà sentir que la nature de la religion primitive comportait, à cet égard, des résultats très-supérieurs aux effets accomplis. Plus spontanée et plus affectueuse qu'aucun autre, elle rendait plus directe et plus familière la double relation d'après lesquelles les images servent à mieux rattacher les signes aux sentiments.

Malgré la supériorité nécessaire du polythéisme pour développer notre imagination envers les existences purement idéales, la prééminence naturelle du fétichisme à l'égard des êtres réels le rendait, au fond, plus poétique, en faisant davantage prévaloir nos meilleures sympathies. Comme le culte correspondant, cet art primitif concerna surtout le monde matériel, que nous avons depuis qualifié tristement d'inerte, parce qu'il a perdu, mais non sans retour, la vie qui, l'animant alors à nos yeux, l'adaptait seule aux chants humains. Néanmoins, outre sa fidèle peinture des animaux, la poésie fétichique s'est heureusement étendue à l'idéalisation de nos principaux sentiments, par des tableaux incomparables de l'existence domes-

tique, mieux goûtée chez nos premiers ancêtres que parmi tous leurs successeurs. Elle n'est restée vraiment inférieure qu'envers la vie publique, faute d'une suffisante extension de l'association humaine. Si les vastes sociétés que comporta l'astrolâtrie avaient pu durer assez, leur développement spontané nous aurait sans doute laissé des monuments épiques et dramatiques équivalents aux grandes compositions polythéiques et probablement plus touchants.

Quant aux arts spéciaux, il suffirait ici d'indiquer le plus naturel et le plus expressif, la mimique proprement dite, afin de faire sentir combien le fétichisme leur fut toujours favorable. Il faut même remonter jusqu'aux temps où le langage phonique n'avait pas irrévocablement prévalu pour trouver les meilleurs types de la danse, qui depuis a graduellement dégénéré sous tous les aspects essentiels, au point de ne plus mériter aujourd'hui le nom d'art. C'est dans la sculpture et la peinture qu'on doit suivre la vraie succession esthétique de la mimique initiale.

Or, leur ébauche décisive appartient certainement au fétichisme, surtout quant à la première, dont les artistes nègres nous offrent encore des exemples si remarquables, malgré l'imperfection des instruments. Tout cet essor artistique est tellement propre au régime fétichique qu'il se développa surtout pendant sa première phase, qui fut aussi la plus durable. Néanmoins, la prépondérance de la vie sédentaire étant naturellement indispensable à la peinture, cet art appartient davantage à la phase astrolâtrique, âge normal de cette révolution sociale. Malgré la brutale destruction accomplie, en Amérique et dans la Malaisie, par les conquérants monothéistes, quelques débris décisifs attestent aujourd'hui l'aptitude pittoresque du dernier régime fétichique.

Je suis d'ailleurs dispensé d'étendre spécialement cette ap-

préciation historique au plus affectueux des beaux-arts. L'aptitude étant, au fond, la même pour goûter que pour produire, sauf l'inégalité du degré, la profonde influence de la musique sur les fétichistes actuels indiquerait assez leur vocation spontanée, constatée d'ailleurs par des résultats directs, dont la rareté n'a rien d'étrange. Un essor aussi conforme au caractère fondamental de la religion primitive se partage naturellement entre ses deux grandes phases. La mélodie appartient surtout au fétichisme spontané ; mais l'harmonie commence à se développer sous le régime astrolâtrique.

Tous les résultats théoriques du fétichisme étant désormais jugés, je dois maintenant caractériser son efficacité pratique. Quand j'appréciais abstraitement l'aptitude correspondante, j'y devais seulement considérer la destination active, indépendamment des moyens spéciaux, parce que leur essor appartenait réellement à l'évolution mentale. Mais ici les conceptions pratiques deviennent inséparables de leur réalisation, tandis que j'ai dû réduire aux effets purement théoriques l'appréciation concrète du développement intellectuel.

Ce domaine technique comprend seulement les divers arts destinés à modifier l'ordre extérieur, soit matériel, soit même vital, afin d'améliorer la situation humaine. Quant à ceux qui perfectionnent notre propre nature, leur ensemble indivisible constitue le plus éminent des arts, entièrement séparé des autres, dont il doit toujours diriger l'emploi. Malgré sa culture universelle, cet art social, ou plutôt moral, forme l'apanage spontané du sexe aimant et devient surtout l'attribution systématique du sacerdoce. Son examen historique rentre dans l'appréciation concrète de notre évolution affective ou sociale, sans concerner l'activité, dont la partie théorique se confond avec l'essor, ci-dessus caractérisé, de nos moyens d'expression.

Le fétichisme ébaucha réellement tous les branches essen-

tielles du vrai domaine pratique, tant organique qu'inorganique.

Dans l'ordre vital, nous lui devons la domestication des animaux, comme je l'ai déjà remarqué Cette association décisive, première base de notre constitution industrielle, ne fit ultérieurement aucun progrès capital. Elle appartenait naturellement à la religion primitive, qui nous inspirait envers les animaux des mœurs vraiment fraternelles, seules susceptibles de produire un tel résultat. Malgré les exagérations alors inhérentes au caractère absolu de nos croyances, cette fraternité spontanée annonce déjà notre état normal, qui la conciliera pleinement avec toute inégalité réelle, comme il doit même le faire entre les divers éléments de notre espèce.

La vraie hiérarchie humaine constitue seulement le sommet de la hiérarchie animale, dans laquelle les motifs du classement universel deviennent seulement plus prononcés. Systématiquement comparées, chacune d'elles peut servir de type à l'autre, tantôt pour la précision, tantôt pour l'intensité, des distinctions essentielles, toujours relatives au degré d'unité. Or le fétichisme prépara directement cette conception finale, en instituant, entre tous les êtres, une assimilation fondamentale. Un naïf instinct pressentit alors l'ensemble de la destination humaine plus sainement que ne put le faire ensuite une vaine raison. Car il faut attribuer au régime fétichique la première ébauche de la grande notion, établie dans l'introduction de ce traité, qui représente l'ordre vital, sous la direction de l'Humanité, modifiant graduellement l'ordre matériel qui le domine toujours.

Il importe beaucoup de rattacher à nos premiers ancêtres cette appréciation définitive de la vraie politique, consistant à perfectionner sans cesse l'ensemble du monde réel par le plus vaste essor d'une sage activité. Or une telle filiation devient incontestable quand on reconnaît que le fétichisme sanctionna

seul jusqu'ici les dispositions morales qu'exige en nous cette éternelle synergie de la vitalité contre la matérialité. En effet, non-seulement la fraternité reste toujours compatible avec l'inégalité, mais elle constitue la première condition de toute vraie subordination; puisque des êtres antagonistes ne sauraient composer aucune hiérarchie.

Outre cette efficacité morale, la domestication des animaux indique aussi, chez les fétichistes, des résultats intellectuels trop dédaignés aujourd'hui. Car une telle opération ne put s'accomplir sans être accompagnée, et même précédée, de connaissances réelles sur les êtres correspondants. Leur prix sera mieux senti quand on regardera l'étude morale et mentale des animaux comme n'ayant fait ensuite aucun progrès décisif jusqu'à l'avénement du positivisme. En laissant prévaloir envers eux un cruel orgueil, le théologisme, surtout monothéique, était peu propre à seconder une appréciation qui ne peut jamais réussir sans sympathie.

C'est ici que je devais caractériser cette supériorité, même actuelle, des connaissances fétichiques sur nos vaines dissertations, puisqu'elle se rapporte uniquement à l'essor pratique, au lieu de figurer parmi les résultats théoriques. Quoi qu'il en soit, ces notions appartiennent tellement au fétichisme qu'on les retrouve même parmi les tribus de chasseurs, dont quelques-unes emploient déjà le cheval, et surtout chez les peuplades pastorales, où la domestication animale est souvent développée. Tout cet essor pratique précède essentiellement l'influence sacerdotale, qui se borne ordinairement à le régulariser et à le consolider.

Les mêmes connaissances spéciales se rattachent aussi, quoique moins complétement, aux vastes destructions que les fétichistes durent accomplir pour permettre à l'humanité la possession réelle du domaine terrestre. Vainement l'orgueil théorique s'ef-

force-t-il de dissimuler un tel service en attribuant ses principaux résultats à de prétendues révolutions physiques. Envers les grands animaux, seuls concurrents redoutables, la destruction des races indisciplinables appartient autant aux populations primitives que l'incorporation des espèces associables, vu la connexité naturelle de ces deux opérations.

Quant aux arts inorganiques, le fétichisme ébaucha certainement les principaux de ceux qui concernent nos besoins matériels les plus directs, nourriture, vêtement, et même logement. Le peu d'essor des professions correspondantes y tient beaucoup moins à l'inaptitude technique qu'à l'insuffisante extension de l'association humaine. Nous en pouvons juger directement d'après les ouvrages remarquables que produisent les fétichistes actuels avec des instruments grossiers. Malgré la prompte destruction des grandes sociétés fondées sur l'astrolâtrie, elles ont assez duré pour laisser d'irrécusables témoignages de leur habileté dans presque tous les arts mécaniques. Ainsi le régime fétichique ne présente, à cet égard, d'autre vice réel que de ne pas s'adapter assez à la formation des vastes associations.

Envers ce domaine technique, il faut ici sentir spécialement l'importance d'une appréciation toujours synthétique, qui ne néglige jamais aucun des aspects essentiels de notre indivisible nature. Une telle nécessité vient d'être pleinement prouvée en attribuant aux dispositions morales les principaux succès industriels de l'humanité. Mais elle s'étend même aux arts les moins eminents, qui, d'après leur destination humaine, ne sauraient être jugé historiquement selon des vues purement matérielles. Je me borne à l'indiquer envers le vêtement, où l'on doit surtout apprécier une institution morale et sociale, au lieu d'une simple efficacité physique. Son début universel prouve clairement qu'on y chercha moins une protection matérielle qu'une

intime purification. Là commence réellement la noble discipline instituée par l'homme pour améliorer directement sa propre nature par une répression continue de ses penchants les plus grossiers et les plus énergiques.

Une lutte aussi nécessaire à notre conservation ne pouvait s'ajourner jusqu'au tardif avénement du sacerdoce auquel on attribue sa fondation, qu'il put seulement systématiser. Les dangers propres au libre essor de l'instinct sexuel durent être bientôt appréciés par les femmes qu'il menaçait et les vieillards qu'il ne dominait plus. Cette double sagesse spontanée fut toujours plus efficace jusqu'ici que toute influence sacerdotale pour développer l'institution du vêtement, et même les autres pratiques qui concernent notre épuration personnelle.

Relativement aux arts intermédiaires entre le domaine inorganique et le domaine organique de l'industrie humaine, l'insuffisance du fétichisme doit être aussi jugée plus apparente que réelle. Car nous lui sommes certainement redevables de l'institution du feu, première base de toutes nos opérations chimiques, dont elle surmonta d'avance la principale difficulté. On y voit le dogme primitif étendre spontanément sa sanction universelle, longtemps avant l'astrolâtrie, jusqu'à des états purement artificiels, dont la conservation exigeait d'abord une telle adoration, réglée ensuite par le sacerdoce.

Il faut donc rapporter au fétichisme l'institution décisive de l'ensemble du domaine technique, supérieur, inférieur, et même moyen, sans reconnaître d'autres graves imperfections que celles qui résultèrent de son insuffisante aptitude envers la vie publique.

Pour compléter l'appréciation concrète du régime fétichique, je n'ai plus qu'à juger ses résultats sociaux.

Son examen abstrait a déjà caractérisé sa pleine aptitude envers la famille, dont tous les éléments s'y développent

spontanément, quand le milieu n'est pas trop défavorable.

Ce que je dis alors de la polygamie fait assez sentir qu'elle ne doit pas être jugée par comparaison aux meilleurs modes que comporta plus tard le mariage humain, mais en la rapportant à l'état purement animal qui l'avait précédée. Il faudra toujours remonter jusqu'à cette institution primitive pour apprécier la transformation graduelle de l'instinct sexuel, disposant l'homme à subir de plus en plus la juste influence de la femme. La réclusion qu'exige un tel mariage témoigne déjà l'importance que le sexe dominant attache au sexe aimant. Elle indique même, avec une exagération nécessaire, l'existence purement domestique qui convient sans cesse à celui-ci, dont la liberté primitive ne résultait que d'un brutal abandon. D'ailleurs, la contrainte s'y trouve compensée par un loisir qui peut seul permettre le premier essor des vraies qualités féminines.

Le principe fondamental de la constitution domestique : *L'homme doit nourrir la femme* ne pouvait surgir sous une forme plus décisive. Dans l'ensemble des mœurs primitives, la polygamie fournit souvent un précieux correctif des terribles animosités qui séparent alors les diverses peuplades. Son influence tend à modérer leurs luttes en multipliant les alliances des familles. Quelquefois elle unit ainsi des tribus opposées, en appropriant au vainqueur les veuves ou les filles du vaincu. Même en des temps très-postérieurs, cette institution peut conserver une aptitude exclusive à récompenser dignement les services et le dévouement des femmes. Les musulmans ont fourni beaucoup d'exemples d'une juste transformation des esclaves en épouses, motivée sur la reconnaissance ou l'admiration. Une équivalente générosité ne pourra se régulariser sous de meilleurs modes que d'après un suffisant essor des mœurs normales de l'humanité.

Dans cette première constitution domestique, il faut aussi distinguer l'avénement spontané du principe de l'adoption, déjà caractérisé par un fréquent exercice, digne annonce de l'extension systématique que lui réserve notre régime final. Comme la polygamie, une telle pratique répare souvent les principaux désastres des guerres fétichiques, en agrégeant les fils des vaincus aux familles des vainqueurs. Les deux institutions sont d'ailleurs connexes sous un double aspect, puisque les mœurs polygames disposent à l'adoption, soit parmi les possesseurs de plusieurs femmes, soit chez ceux qui n'en ont aucune.

On doit également attribuer au régime primitif la fondation spontanée d'une autre institution domestique, dont le mode initial fut longtemps nécessaire, et qui, régénérée depuis l'émancipation personnelle, conservera toujours une haute efficacité. Quoique le principal développement de l'esclavage se rapporte naturellement à l'âge polythéique, seul compatible avec sa principale destination, son origine remonte certainement jusqu'au fétichisme. Il y devient, comme la polygamie et l'adoption, une compensation fréquente des ravages militaires, quand la situation matérielle est assez améliorée pour que le vainqueur puisse utiliser le travail du vaincu; ce qu'on observe souvent parmi les peuples pasteurs, et quelquefois même chez les chasseurs à cheval.

Quant à la vie civique, l'appréciation abstraite du fétichisme prouve déjà qu'il y convient beaucoup moins qu'envers l'existence domestique. J'ai pourtant montré qu'on lui doit autant l'ébauche de la cité que celle de la famille, quoiqu'il n'ait pu la développer au même degré. La touchante affection de chaque nègre pour sa peuplade nous indique l'aptitude spontanée de la religion primitive à constituer fortement des sociétés assez restreintes. Mais le régime fétichique s'oppose double-

ment à l'extension directe de l'association humaine, d'abord par la multiplicité des croyances, puis en contrariant l'avénement décisif de l'autorité spirituelle. Sa tendance temporelle concourt naturellement à la même imperfection, puisqu'il ne comporte aucun vaste essor de l'autorité militaire, seule développable alors.

Mais l'insuffisance radicale du fétichisme envers la vie publique ne l'empêcha point de présider exclusivement à la première des révolutions sociales, à celle qui devint, au fond, la plus décisive, en fournissant la base nécessaire de toutes les autres. En effet, j'ai prouvé que l'humanité devra toujours à son régime primitif l'établissement de la vie sédentaire et l'avénement d'un sacerdoce distinct. Ces deux immenses services sociaux se trouvent naturellement connexes, d'après leur liaison respective avec l'astrolatrie, préparée par l'un et suivie de l'autre. J'ai déjà caractérisé suffisamment celui-ci, dont le développement appartient aux temps ultérieurs. Mais le premier doit être icl jugé spécialement, comme principal résultat social du régime fétichique.

L'aptitude de la religion primitive est, à cet égard, incontestable, puisqu'elle résulte directement de l'adoration matérielle qui caractérise son culte. Notre attachement au sol natal dut recevoir une puissante sanction quand nos principaux hommages s'adressèrent habituellement à des êtres qui s'y trouvaient fixés. Rien n'est comparable aux affections locales des fétichistes, même dans les milieux défavorables. L'essor continu de la vie publique put seul inspirer ensuite un patriotisme plus complet quoique moins spontané.

Sans ces naïves inclinations, dignement consacrées par la religion initiale, les énergiques penchants qui poussent l'homme au vagabondage n'auraient jamais permis une existence sédentaire dont les principaux avantages ne deviennent

appréciables que d'après son suffisant essor. C'est donc en vain qu'on attribue communément à des calculs fondés sur la nécessité matérielle une telle transformation, où la difficulté reste aussi méconnue que l'importance, et qui ne put résulter que d'une impulsion religieuse. L'ensemble du régime fétichique tendait d'ailleurs à la seconder, en faisant profondément apprécier les liens domestiques, toujours incomplets sans la fixité du domicile, à laquelle ils disposent même les animaux. Sous un aspect plus spécial, on doit regarder la polygamie comme ayant beaucoup fortifié cette tendance générale, en nous détournant davantage de la vie errante.

On se forme ordinairement une notion exagérée d'une telle transformation, quand on la fait consister en un brusque passage du vagabondage complet à la résidence immuable. Le premier état n'exista jamais que chez des types exceptionnels, qui n'ont pas encore disparu. D'une autre part, le second resta longtemps insuffisant. Là, comme partout ailleurs, il faut donc reconnaître une lente gradation. Pour concevoir assez cette révolution décisive, il importe même d'y rattacher l'institution générale de la propriété territoriale.

Tous les objets d'un usage exclusif et continu furent toujours assujettis à l'appropriation personnelle, du moins chez les hommes libres. Sans le désordre social suscité par l'anarchie moderne, on ne comprendrait pas la douloureuse anomalie qui nous montre souvent le défaut de propriété du mobilier, et même du vêtement, en dehors de l'esclavage. Mais l'appropriation du sol est une institution beaucoup plus tardive, dont les racines sont moins naturelles. Elle ne convient même à l'universalité des familles que relativement au domicile, qui constitue le complément matériel du vêtement et du mobilier, tandis que, sous l'aspect moral, il devient le siége nécessaire du culte privé. A cela près, la plupart des citoyens doivent

toujours rester étrangers à la propriété du sol, dont la destination sociale exige la concentration personnelle. Les explications du volume précédent, complétées par celles du suivant, ne comportent aucun doute à cet égard, même chez les travailleurs agricoles. Mais on n'en doit pas conclure que le sol soit resté disponible jusqu'au plein établissement de l'existence sédentaire.

Antérieurement à l'appropriation personnelle, il subit longtemps une appropriation collective, trop méconnue aujourd'hui, quoique nous puissions en observer encore des exemples nombreux et décisifs. Ce premier genre de propriété dut toujours exister, même chez les moindres peuplades de chasseurs, qui possèdent nécessairement le vaste territoire indispensable à leur existence. Leur vagabondage, en apparence illimité, se borne toujours à cette enceinte naturelle, ordinairement entourée de semblables circonscriptions. Même quand elle reste libre, la tribu qui la possède ne l'abandonne que d'après l'entier épuisement des moyens de subsistance qu'elle lui fournit. Cette appropriation collective est ordinairement liée à l'extension effective du culte et du langage correspondants. Elle constitue essentiellement un vaste domaine domestique, puisque chaque peuplade se regarde habituellement comme provenue d'une même famille. Les cessions consenties par les tribus fétichiques suffiraient pour constater la réalité d'une telle possession, trop confirmée par leurs fréquentes hostilités.

Entre cette appropriation collective et la pleine appropriation personnelle, il faut aussi remarquer une dernière transition naturelle, par laquelle commence la prépondérance de la vie agricole, sans que l'existence soit encore devenue vraiment sédentaire. La peuplade y cède, pour quelques années, une partie de son domaine aux familles qui veulent la cultiver afin de s'en approprier les produits principaux. Ainsi survient une

sorte de fermage collectif, ordinairement aussi gratuit que passager.

Voilà comment l'appropriation collective du sol, commune à toutes les peuplades primitives, conduit à son appropriation domestique et partielle, à mesure que la culture prévaut sur la chasse et le pâturage. Car, on sent bientôt l'importance d'une telle possession pour le succès permanent d'une semblable industrie. Mais ce motif matériel n'aurait pas d'abord attaché chaque famille au sol correspondant si les impulsions morales résultées du fétichisme n'avaient spontanément déterminé cette fixité, dont les avantages pratiques ne sont point appréciables avant sa suffisante réalisation.

Cette double préparation d'une institution nécessairement tardive caractérise assez la profonde irrationnalité des diverses rêveries métaphysiques, les unes anarchiques, les autres rétrogrades, qui font subitement succéder l'appropriation actuelle du sol occidental à son entière disponibilité.

Outre ses grands résultats théoriques, et même pratiques, le fétichisme, malgré son insuffisance naturelle envers la vie publique, ajoute donc une haute efficacité civique à son admirable influence domestique. Mais un tel service coïncide nécessairement avec sa prochaine dissolution, d'après sa transformation finale en polythéisme, spontanément émanée de sa phase astrolâtrique. Je dois maintenant apprécier cette transition fondamentale, qui peut seule compléter enfin mon examen général de notre régime primitif, en le liant directement à l'ensemble de ma construction historique.

Quelles que soient les hautes propriétés, intellectuelles ou morales, du fétichisme, et malgré ses grands résultats, théoriques ou pratiques, sa profonde insuffisance politique le représente comme un état purement provisoire, admirablement convenable à notre enfance, mais tendant ensuite à l'éterniser.

Car, il devenait ainsi contraire à la formation du Grand-Être, dont il ébauchait, à tout autre égard, les principaux attributs. L'Humanité ne s'y trouvait annoncée que par une multitude de petits noyaux, aspirant chacun à l'expansion universelle, et tous incapables d'y parvenir.

Une telle dispersion interdisait même au fétichisme le suffisant essor de ses diverses aptitudes.

Le sentiment, qu'il consacrait profondément, ne pouvait s'y développer que dans l'existence privée. Or, celle-ci, quand elle ne se lie point à la vie publique, manque autant de consistance que de dignité. Par là, le fétichisme se bornait donc à poser la base nécessaire de l'état social, mais sans pouvoir le constituer. En provoquant notre essor affectif, il ne le poussait point vers son but principal.

Son insuffisance politique devenait plus défavorable encore à l'activité, qui se trouvait ainsi dépourvue de toute grande destination habituelle, soit industrielle, soit militaire.

Envers l'intelligence, qui formait son domaine le plus complet, le fétichisme pouvait seulement satisfaire notre première enfance, où l'observation prévaut sur la réflexion, et même la contemplation des êtres sur celle des événements. Le besoin du second régime préparatoire ayant surtout dépendu de cette imperfection du premier, je dois ici l'examiner davantage que les précédentes.

Après avoir admirablement fondé notre conception spontanée de l'ensemble du monde réel, le fétichisme devenait radicalement impropre à diriger notre construction systématique de l'harmonie universelle. Car, l'ordre naturel ne peut nous être vraiment connu qu'envers les phénomènes simples, et jamais quant aux existences composées. En même temps, les lois abstraites peuvent seules diriger notre activité, qui concerne toujours les propriétés et non les substances. Ainsi, le fétichisme,

en consacrant l'observation exclusivement synthétique, instituait seulement un pur empirisme, aussi stérile pour la pratique qu'incompatible avec la théorie.

Il prépara la saine philosophie en proclamant la fixité des espèces quelconques, première base de tout ordre réel. Mais il ne put ensuite diriger l'élaboration de l'harmonie naturelle, consistant dans la constance des relations de succession ou de similitude entre les divers phénomènes, dont l'intensité seule est variable. Cette immuabilité de leur arrangement au milieu de leurs changements de degrés échappe nécessairement à la contemplation concrète, exclusivement consacrée par le fétichisme. En effet, la variation d'intensité ne permet de saisir la constance de disposition que quand on considère les phénomènes généraux au lieu des corps particuliers.

Directement envisagés, ceux-ci paraissent ainsi comporter des perturbations arbitraires, qui nous susciteraient des divagations indéfinies, si le fétichisme ne nous opposait point la fixité des espèces. Mais, ce dogme restant alors absolu, les êtres auxquels il s'applique semblent, d'une autre part, exempts de toute modification, artificielle ou naturelle, sauf l'explication des changements réels d'après la conception de nouvelles substances, pareillement immobiles. Saisir la constance au milieu de la variété, subordonner les variations factices aux lois spontanées, tels sont les vrais caractères respectifs de l'esprit théorique et de l'esprit pratique. Or, le fétichisme les entrave également, en nous laissant toujours flotter entre l'immobilité complète et le désordre illimité.

Sous quelque aspect qu'on l'apprécie, ce régime intellectuel et social doit donc cesser entièrement, pour ne pas rendre finalement impossibles les divers progrès qu'il prépara. Mais, quoique sa persistance caractéristique l'ait fait durer davantage qu'aucun autre système provisoire, sa dissolution naturelle,

ou plutôt sa transformation spontanée, devint autant inévitable qu'indispensable. La plus décisive et la plus difficile de toutes les révolutions propres à l'initiation humaine s'accomplit réellement sans susciter aucune lutte prononcée. Son heureuse spontanéité, qui contribue maintenant à faire méconnaître sa haute importance, résulta de la lacune fondamentale que laissait le dogme fétichique envers la contemplation abstraite, d'où dépend surtout la méditation scientifique. Car, la contemplation concrète, qui ne convient qu'à la méditation esthétique, ne put jamais suffire à nos besoins, théoriques ou pratiques, toujours plus relatifs à la conception qu'à l'expression.

Quelque profond contraste qu'offrent philosophiquement l'inertie et l'activité successivement attribuées à la matière, l'esprit humain passe spontanément de la seconde hypothèse à la première, lorsqu'il commence à faire prévaloir l'étude des événements sur l'examen des êtres. L'évolution personnelle reproduit journellement cette transition décisive, quand l'observation analytique succède, chez nos enfants, à l'observation synthétique. En effet, il suffit alors d'étendre aux événements l'explication d'abord usitée envers les êtres pour que les dieux se substituent aux fétiches, en rendant passive l'existence active de chaque matière.

Ainsi conduite à considérer toute propriété commune à plusieurs corps indépendamment de chacun d'eux, l'intelligence qui cherche les causes faute des lois attribue naturellement ce phénomène à quelque volonté surnaturelle, qui ne peut plus siéger dans aucune des substances réelles. Mais cet être purement subjectif reste toujours conçu d'après quelqu'un des types objectifs qu'il généralise par abstraction. Un seul exemple décisif éclaircira suffisamment cette double opération, tellement naturelle à notre intelligence que les enfants l'accomplissent

spontanément pendant leur second âge, et quelquefois avant la fin du premier.

La contemplation concrète n'a jamais pu dominer assez pour nous interdire toute contemplation abstraite. Chez les moindres peuplades, la notion générale de la mort surgit toujours d'une comparaison spontanée entre quelques cas particuliers, envers lesquels on saisit vivement le fatal phénomène qui leur est commun. Les lacunes du langage ne peuvent tromper, à cet égard, que des observateurs superficiels.

Aujourd'hui, ce fait général suscite seulement une conception abstraite, fixée par une dénomination spéciale, dans toute intelligence qui, désabusée des causes, aspire uniquement aux lois, en rattachant chaque phénomène à d'autres d'après une relation observée ou prévue. Mais le régime absolu, seul convenable à notre enfance, individuelle ou collective, conduit à procéder tout autrement. La mort y devient un être distinct, caractérisé d'après une image générale, et dont l'empire arbitraire explique les divers effets particuliers. Quant à sa propre personnification, elle résulte toujours d'une simple idéalisation de quelque type individuel. Plusieurs phénomènes pathologiques nous fournissent encore des exemples habituels de la même marche, surtout sensible envers la fièvre.

C'est ainsi que le mélange nécessaire de la contemplation abstraite avec la contemplation concrète suscita toujours quelques germes de vrai polythéisme au sein du plus pur fétichisme. Les impulsions pratiques ont graduellement développé cette coexistence, en dirigeant notre intelligence vers l'étude des lois générales, seules susceptibles de régler notre conduite, et qui ne peuvent concerner que les phénomènes, unique domaine normal de nos spéculations et de notre activité. On doit donc rapporter à la positivité naissante la transformation spontanée du fétichisme en polythéisme, quand l'étude des événe-

ments prévaut sur l'observation des êtres, devenue seulement sa base nécessaire, puisque toute propriété suppose un siége convenable.

Il est aisé maintenant de compléter une telle explication, en caractérisant l'aptitude générale de la phase astrolâtrique à seconder profondément cette révolution graduelle, déjà fort élaborée avant l'avénement naturel de l'adoration céleste. En effet, l'existence inaccessible des astres, leur régularité spéciale, et même l'universalité de leur spectacle, constituent autant de motifs d'y rattacher tous les phénomènes terrestres qui ne s'adaptent pas facilement aux personnifications polythéiques. Ainsi se forme graduellement la première astrologie, fille de l'astrolâtrie et mère de l'astronomie, en exagérant spontanément la subordination réelle de la terre envers le ciel.

Cette tendance scientifique se trouve profondément fortifiée par le caractère logique qui distingue l'étude des astres, où la contemplation abstraite et la contemplation concrète diffèrent moins qu'en aucun autre cas encyclopédique. Enfin, les influences sociales concoururent beaucoup à développer une telle transition. Car, le sacerdoce né de l'astrolâtrie dut toujours augmenter son domaine théorique et son autorité pratique, en restreignant les explications purement fétichiques, de manière à systématiser davantage la foi primitive. Il est vrai que les astres ainsi conçus ne coïncident point avec les dieux correspondants. Mais les noms usuels de ceux-ci suffiraient pour indiquer comment ils dérivèrent toujours de ceux-là, quand l'extension des attributions terrestres, et surtout humaines, obligea d'appliquer aux corps célestes la transformation universelle.

Dans cette génération spontanée de l'esprit théologique par l'esprit fétichique, sous l'impulsion latente de l'esprit positif, il faut aussi remarquer une émanation accessoire, qui montre la

naissance réelle de l'esprit métaphysique, entremetteur naturel de toutes nos révolutions mentales. Les entités sont, en effet, intermédiaires entre les fétiches et les dieux, comme étant, par une conciliation mystérieuse, inséparables des êtres et pourtant aussi générales que les phénomènes. Mais ce caractère équivoque, qui ne comporte aucune image nette, indique assez qu'elles n'ont pu surgir que d'après les puissances surnaturelles. A mesure que l'avénement des dieux rendait les corps passifs, l'activité de ceux-ci devait être remplacée par une aptitude spéciale à subir l'influence divine, qui ne pouvait regir de loin les substances particulières sans y laisser, à titre de ministre, une émanation fixe. Cet esprit ontologique se montre ainsi, dès sa naissance, critique envers le système qu'il modifie, quoiqu'il reste organique tant que prévaut celui qu'il seconde.

Tel est le principe général de la plus grande révolution propre à l'ensemble de l'initiation humaine, et dont les conséquences essentielles se rapportent naturellement aux chapitres suivants. Elle sera jugée presque autant sociale qu'intellectuelle, si l'on considère la phase finale du fétichisme comme une transition normale vers le polythéisme. Car, elle se trouve ainsi liée aux plus grandes modifications, temporelle et spirituelle, que comportât jusqu'ici l'Humanité, par l'avénement, à peu près simultané, de l'existence sédentaire et d'un sacerdoce distinct.

Je dois maintenant terminer ce chapitre décisif en y posant la base théorique d'une appréciation générale qui prendra, dans le volume suivant, une haute importance pratique.

En caractérisant le fétichisme, j'ai souvent été conduit à démontrer son affinité fondamentale avec le positivisme. Ce rapprochement direct entre nos deux régimes extrêmes intéresse radicalement la vraie philosophie de l'histoire, où l'unité de

conception resterait impossible sans une telle conformité. Suivant l'annonce du volume précédent, on reconnaît maintenant que le positivisme diffère seulement du fétichisme par sa distinction théorique entre la vie et l'activité, d'où résulte sa substitution pratique du culte des produits à celui des matériaux.

D'après cette intime affinité, l'humanité pourrait donc passer, sans aucun intermédiaire, de son existence primitive à son état final, en évitant tous les dangers, intellectuels et moraux, propres à la transition théologique, suivie de l'anarchie métaphysique. Mais un tel espoir resterait chimérique, même mentalement, et surtout socialement, envers l'évolution originale, qui dut toujours s'accomplir empiriquement, suivant la marche spontanée que je viens d'expliquer, et dont la vérification constante exclut toute autre supposition. Il ne devient réalisable que pour un développement, individuel ou collectif, qui peut être systématiquement dirigé d'après une suffisante connaissance des lois sociologiques, permettant de mieux cultiver les contacts et dissoudre les conflits entre les deux régimes extrêmes.

Ce cas comportera, dans le volume suivant, une précieuse explication envers les nombreux fétichistes de l'Afrique centrale, heureusement soustraits à l'empirisme occidental. Mais cette application collective ayant seule caractérisé suffisamment une telle rénovation, je pourrai l'étendre convenablement au perfectionnement, plus facile quoique moins complet, de l'évolution individuelle. Je dois ici me borner à l'indication générale du principe correspondant.

On peut le réduire à décomposer le dogme fétichique entre les deux éléments essentiels qui s'y trouvent nécessairement confondus. Embrassant l'ensemble de l'ordre extérieur, et ne laissant en dehors que l'ordre humain, d'où dérive son type

spontané d'explication universelle, ce système comprend à la fois le monde inorganique et le règne vivant. Son principe n'exige de rectification radicale qu'envers le premier, et constitue seulement une exagération générale quant au second.

Il est donc possible de conduire directement l'esprit fétichique à distinguer l'activité d'avec la vie, en lui développant les différences réelles qui séparent essentiellement les deux spectacles naturels qu'il contemple sans cesse. L'astrolâtrie facilite beaucoup une telle appréciation, en faisant mieux contraster la régularité céleste et l'instabilité vitale. Mais cette transition est assez normale pour convenir même au fétichisme primitif. Je ne pourrai la faire pleinement concevoir que si ce volume se trouve étudié par quelque penseur nègre, comme le permet aujourd'hui l'intime mélange de toutes les civilisations.

Quand la philosophie fétichique peut subir cette décomposition décisive, elle doit passer rapidement à l'état positif. Car, le dualisme théorique entre la mort et la vie, qui ne comporte qu'une synthèse relative, remplace ainsi la confuse unité que consacrait la synthèse absolue. Alors les lois écartent irrévocablement les causes, sans que la systématisation cesse d'être subjective, d'après l'immuable prépondérance du type humain, où seulement l'espèce succède à l'individu.

Tandis que ce changement consolide et systématise la philosophie fondée par nos premiers ancêtres, l'immense lacune qu'elle dut offrir d'abord se trouve entièrement comblée. Car l'ordre vital, ainsi distingué de l'ordre matériel, le lie profondément à l'ordre humain, de manière à constituer enfin un système vraiment complet. Le principal office intellectuel qui dut appartenir au théologisme devient alors superflu, puisque la plénitude théorique est mieux instituée par là, comme la destination pratique, seul motif réel des croyances intermédiaires.

Ayant totalement accompli l'appréciation historique du fétichisme, je dois appliquer les nouvelles lumières qu'elle me fournit sur l'ensemble de l'évolution humaine à perfectionner, dans le chapitre suivant, mon ancien jugement général du principal état théologique.

CHAPITRE TROISIÈME.

THÉORIE POSITIVE DE L'ÉTAT THÉOCRATIQUE,

OU

APPRÉCIATION GÉNÉRALE DU POLYTHÉISME CONSERVATEUR.

L'ensemble du chapitre précédent établit la base directe de toute la philosophie de l'histoire, en démontrant, dans le régime spontané de l'humanité, les divers germes essentiels des autres modes préparatoires, et même l'ébauche fondamentale de l'ordre final. Quoique l'évolution originale ne puisse jamais passer immédiatement du fétichisme au positivisme, cependant la possibilité de franchir le théologisme, quand la marche devient assez systématisable, suffit pour représenter cet état intermédiaire comme une immense transition. Mais, puisqu'il fut autant indispensable qu'inévitable, son étude approfondie doit ici constituer la principale partie de l'élaboration historique, pourvu qu'il s'y trouve apprécié toujours d'après sa vraie destination, plus sociale qu'intellectuelle.

Principalement nécessité par l'insuffisance politique du fétichisme, le régime théologique ne put néanmoins remplir sa mission caractéristique sans modifier beaucoup l'évolution spéculative et l'évolution active, dont le concours continu règle l'essor décisif de la sociabilité. Ce système transitoire doit donc

être ici jugé dans son ensemble, en évitant d'ailleurs toute illusion sur sa nature et sa durée. Sa moindre consistance ne dispense pas de décomposer son appréciation, comme celle du fétichisme, en abstraite et concrète. Je devrai même développer la seconde fort au delà de ce qu'exigeait le régime primitif, afin de pouvoir assez expliquer les diverses phases d'une telle transition, à laquelle, outre ce chapitre, je consacrerai les trois suivants. Quoique le dernier de ceux-ci concerne le monothéisme, cet extrême complément de l'initiation humaine ne fut réellement qu'une concentration du polythéisme, qui seul constitue, à tous égards, le vrai théologisme.

Un examen décisif des propriétés intellectuelles du régime polythéique oblige de considérer successivement son aptitude philosophique, son efficacité scientifique, et son influence esthétique, sans que l'appréciation concrète doive ensuite suivre toujours cette marche normale.

Sous le premier aspect, le polythéisme fut destiné surtout à compléter le fétichisme, en étendant jusqu'à l'ordre humain la synthèse provisoire, nécessairement bornée longtemps à l'ordre extérieur. Le principal mérite de ce complément décisif se rapporte réellement à la destination sociale qui caractérise essentiellement l'ensemble du régime polythéique. Néanmoins, il comporta directement une haute efficacité mentale, en ébauchant l'institution, jusqu'alors impossible, du grand dualisme théorique.

En effet, la philosophie fétichique n'en pouvait consacrer que l'élément le plus fondamental, qu'elle devait concevoir comme unique. Cette concentration de nos pensées sur l'ordre extérieur tendait à mieux consolider la base générale que le fétichisme fournit spontanément à notre vrai régime intellectuel, en faisant sentir davantage la subordination de l'homme envers le monde. Mais cet inappréciable service dut ainsi subir

une profonde altération, à la fois théorique et pratique; puisque les plus nobles spéculations se trouvaient exclues du domaine dogmatique, dont la restriction, aux phénomènes les moins modifiables, suscitait un fatalisme absolu. Quelque inévitable, et même indispensable, que fût d'abord cette double tendance, sa prépondérance trop prolongée eût entravé radicalement l'essor décisif de la raison humaine. Le polythéisme pouvait seul nous dégager irrévocablement de cette première enfance, en reconstruisant la synthèse fictive de manière à lui faire embrasser l'ordre humain et à représenter l'ordre extérieur, même matériel, comme éminemment modifiable. Malgré que le régime absolu se trouvât ainsi devenu trop arbitraire, sous l'un et l'autre aspect, il ne comportait aucune autre issue naturelle pour une telle préparation.

Les deux systèmes propres à la causalité, d'abord directe, puis indirecte, concoururent donc, quoique inégalement, à l'éducation fondamentale de la raison humaine. Sous la longue domination du premier, l'homme apprit à se soumettre au monde, mais sans espoir de le modifier. Pendant la transition qu'institua le second, notre intelligence ébaucha son domaine final, en modifiant la matérialité par l'humanité. Tant que chacun de ces deux grands services reste isolément considéré, l'esprit moderne y remarque surtout les graves dangers dont ils furent accompagnés. Mais, en ayant convenablement égard à leur enchaînement nécessaire, on reconnaît bientôt qu'il neutralisa spontanément leurs inconvénients respectifs. Quand la première synthèse fictive eut assez consacré l'ordre, la seconde vint autoriser le progrès.

Si le théologisme avait pu précéder le fétichisme, son influence théorique serait devenue radicalement subversive, comme tendant à faire prévaloir le mouvement sur l'existence. Malgré l'impossibilité d'une telle priorité, je dois ici caracté-

riser cette impulsion, afin de mieux manifester l'importance des antécédents fétichiques.

Tant que prévaut la causalité directe, nos divagations subjectives se trouvent nécessairement limitées d'après les phénomènes réellement accomplis dans les corps où résident les volontés dominantes. Il n'en est plus ainsi quand chaque substance subit passivement l'empire arbitraire d'un être extérieur, devenu purement idéal. Alors la subjectivité ne comporte d'autre frein décisif que l'ensemble des habitudes de fixité longuement contractées sous la discipline fétichique, et maintenues par la rectitude naturelle de notre intelligence, malgré la désuétude du régime correspondant. La positivité naissante n'a point assez d'énergie, ni surtout de généralité, pour instituer une suffisante résistance aux divagations théologiques. Malgré ses bases fétichiques, notre constitution mentale fut même ébranlée souvent quand la causalité devint indirecte. Ce désordre se trouva spécialement caractérisé par les graves altérations que subit le dogme de la fixité des espèces, lorsque le polythéisme consacra partout d'arbitraires métamorphoses.

On peut apprécier ainsi la garantie générale que la raison humaine puisa dans son éducation fétichique pour se préserver spontanément des divagations propres à la théologie. Malgré la réalité qu'on leur attribuait, les croyances surnaturelles, restant dépourvues de tout fondement extérieur, se trouvaient pleinement livrées aux perturbations émanées de leur source intérieure. Le désordre serait devenu bientôt insurmontable si le sacerdoce, surgi nécessairement, sous l'astrolâtrie, avant que le polythéisme prévalût, n'avait institué partout une discipline continue, d'après l'ensemble des antécédents fétichiques.

Cette garantie normale reposa principalement sur le dogme du fatalisme, dont j'ai précédemment démontré la véritable origine. Toujours émané du fétichisme, on ne le rapporte au

polythéisme que par suite du surcroît d'importance qu'il y dut acquérir. La seconde synthèse absolue l'étendit à l'ordre humain, comme l'ensemble de ses dogmes, et développa, par un fréquent exercice, son aptitude spontanée à contenir les divagations polythéiques. Correctif nécessaire de toute théologie, le fatalisme doit même survivre aux diverses religions préparatoires, en s'incorporant profondément à la religion finale, après avoir été convenablement régénéré. Sa rénovation radicale se réduit à devenir relatif, au lieu de rester absolu, sous l'impulsion universelle du principe positif.

Destiné toujours à caractériser l'ordre, le fatalisme dut le représenter comme immodifiable, tant que la modificabilité restait inappréciable, et même inopportune. Mais il en fait aussi ressortir les modifications secondaires, depuis qu'elles ont reçu des manifestations décisives, qui jamais n'offrent rien d'arbitraire. Ce fatalisme relatif se trouve pleinement consacré dans l'ensemble de la religion positive, qui l'étend irrévocablement jusqu'à l'ordre humain, tant individuel que collectif. Le théologisme ne put qu'ébaucher provisoirement une telle universalité, parce que la fatalité fut autant étrangère à son dogme que propre à celui de la causalité directe. Son influence polythéique resta toujours due à la sagesse sacerdotale, qui l'empruntait au fétichisme pour réfréner les divagations subjectives.

Au contraire, d'après le principe positif, le vrai fatalisme, indépendant de toute discipline artificielle, constitue naturellement le fond général de la doctrine finale. Il y caractérise simultanément l'immuabilité radicale de l'ordre universel et la pleine régularité de ses variations secondaires. Cette relativité définitive suffit pour préserver ce dogme éternel de tous les dangers qu'offrit longtemps son caractère absolu. Loin de nous disposer à l'inertie, il se borne à régler notre activité de manière à la rendre plus vaste en même temps que mieux effi-

cace. Une liberté vagabonde et stérile, toujours soumise d'ailleurs au cours imprévu de nos diverses impulsions, tant intérieures qu'extérieures, s'y trouve habituellement remplacée par le plein essor d'un digne système de perfectionnement universel.

Quoique étranger, et même contraire, au principe théologique, le fatalisme, émané du dogme fétichique, dut donc, sous l'impulsion sacerdotale, acquérir une nouvelle importance quand le polythéisme prévalut, afin de contenir les tendances subversives propres à la seconde causalité. La systématisation monothéique vint ensuite lui procurer une consécration dogmatique, en instituant l'optimisme providentiel, sauf les vains efforts du catholicisme pour éluder une telle conséquence. D'après ces élaborations successives, la fatalité se trouve mieux incorporée au positivisme final qu'au fétichisme initial. Elle y constitue directement le fondement nécessaire de toute sagesse humaine, tant pratique que théorique. Sans qu'une telle explication doive ici recevoir une application complète, j'en devais maintenant indiquer l'ensemble, afin de faciliter le fréquent usage que j'en ferai naturellement dans chaque partie de ma construction historique, envers un dogme inséparable de notre essor mental.

Ayant assez apprécié la discipline spontanée que l'âge fétichique fournit d'avance au sacerdoce pour contenir ainsi les divagations théologiques, je puis pleinement caractériser l'efficacité philosophique du polythéisme.

En étendant la synthèse absolue jusqu'à l'ordre humain, il ébauchait, à sa manière, l'institution fondamentale du grand dualisme théorique, qui dès lors tendit à remplacer l'unité propre à la causalité directe. L'homme vint ainsi se poser désormais en contraste avec le monde, dont il s'efforça même de dominer l'ordre général, à l'aide des volontés irrésistibles qu'il crut pouvoir s'associer librement. Tant que le fatalisme conte-

nait assez les dangers d'un tel régime, la raison humaine subissait heureusement la seule influence qui pût d'abord y développer l'instinct du perfectionnement, après que celui de la conservation avait reçu du fétichisme une consécration trop exclusive, mais nécessaire.

Une telle efficacité n'est vraiment appréciable que par des penseurs pleinement affranchis de toute croyance théologique ou méthaphysique. Car elle résulta surtout de la nature purement chimérique des dogmes propres au second régime de la causalité. J'espère pouvoir faire assez comprendre cette explication générale par tout lecteur aussi dégagé de l'athéisme que du théisme.

Directes et concrètes, les conceptions fétichiques offraient une profonde réalité. Leur vice consistait seulement dans l'exagération et la confusion inséparables d'une synthèse spontanée. Elles ne devinrent chimériques que d'après leur systématisation astrolâtrique, fondée sur l'abus des influences célestes. Même alors elles conservèrent une certaine objectivité. Car les hypothèses n'y cessèrent point d'être vérifiables.

La pure subjectivité ne prévalut que quand la causalité devint indirecte. Alors on ne se borna plus à douer les corps d'attributs hypothétiques. On imagina des êtres entièrement fictifs, dont l'empire presque arbitraire expliqua les phénomènes quelconques. Une telle intervention ne comporta d'autre frein général que la persistance spontanée du fatalisme fétichique, convenablement étendu par la sagesse sacerdotale. C'est en cela que consiste la méthode théologique proprement dite, seule apte à développer complétement le système des causes.

Mais sa prépondérance n'ayant pu survenir que quand la raison humaine avait longuement contracté d'invincibles habitudes de fixité, ses dangers caractéristiques se trouvèrent nécessairement contenus par cette préparation fétichique. Sans pouvoir sur-

monter le fatalisme primitif, l'influence théologique l'améliora profondément, et put seule nous disposer à le concevoir comme modifiable. Or cette aptitude décisive fut uniquement due à la nature essentiellement subjective des croyances surnaturelles, malgré l'objectivité qu'on leur attribuait.

En effet, une telle source permit au théologisme de consacrer indirectement la lutte continue de la volonté contre la nécessité, quand le fétichisme eut assez institué la subordination fondamentale de l'homme envers le monde. Au fond, toutes les volontés que le polythéisme fit prévaloir étaient nécessairement humaines, quoique à notre insu; tandis que les volontés fétichiques, malgré leur nature fictive, se trouvaient indépendantes de nous, d'après leur incorporation aux substances réelles. Tout vrai philosophe doit donc concevoir l'intervention divine comme une institution spontanée de l'humanité pour réagir contre la matérialité qui l'avait jusqu'alors dominée absolument.

Par cela même que les dieux étaient purement chimériques, leur puissance arbitraire servit d'organe à nos meilleures aspirations, qui ne pouvaient d'abord trouver d'autre issue générale. Sans jamais diriger réellement nos vœux de perfectionnement, les volontés divines leur procurèrent spontanément une sanction continue, aussi propre à les développer qu'à les consolider. Toujours subordonnées à nos propres inclinations, elles tendirent habituellement à consacrer le bien, comme seul convenable à l'ensemble de notre existence, même individuelle et surtout collective. Quand elles paraissent pousser au mal, elles ne font que traduire fidèlement l'imperfection morale des âmes correspondantes. Voilà comment l'empire du théologisme, qui d'abord semble devoir être aussi désordonné qu'indéfini, devint à la fois moins efficace et plus salutaire que ne le suppose l'aveugle critique émanée de l'anarchie moderne. Au nom des

dieux, il fit théoriquement contraster l'homme avec le monde, et pratiquement surgir la noblesse contre la force.

D'après la nature absolue du théologisme, ce double office n'y put être rempli qu'en suscitant des subversions radicales, à la fois pratiques et théoriques. Mais le développement sacerdotal du fatalisme fétichique nous préserva de leurs principaux dangers. Sous l'un et l'autre aspect, le progrès continu de l'humanité ne pouvait être autrement inauguré. Car la religion primitive avait pu seulement consacrer l'ordre. Je reprendrai ci-dessous cette explication envers l'activité ; tandis qu'ici je dois la borner à l'intelligence.

Ainsi restreinte, elle consiste à reconnaître que, pour réaliser assez sa destination caractéristique, le théologisme dut aspirer à reconstruire subjectivement l'unité, nécessairement objective, que le fétichisme établit envers l'ordre physique, seul domaine de la synthèse spontanée. Si les dieux avaient pu complétement prévaloir sur le destin, le monde se serait trouvé spéculativement soumis à l'homme, de manière à renverser directement l'harmonie mentale. Mais elle était tellement enracinée d'après l'éducation fétichique, que jamais ce danger ne put devenir vraiment redoutable. J'en dois pourtant caractériser la manifestation générale, afin de mieux expliquer l'économie fondamentale du régime polythéique.

Cette tendance de tout théologisme à nous subordonner le monde, en régénérant les explications fétichiques, se trouve directement indiquée par le dogme universel des métamorphoses. Il sera bientôt apprécié sous l'aspect esthétique, et même scientifique. Mais je ne dois maintenant juger que son office philosophique.

Un tel dogme caractérise partout le second régime des causes, où le type humain, quique désormais indirect, se développe davantage que sous la causalité primitive. On l'applique alors

à concevoir les origines absolues, qui ne pouvaient nous préoccuper tant que prévalurent la contemplation concrète et la vitalité directe. Sous l'impulsion divine, l'homme devint, par des transformations quelconques, l'unique source de l'activité d'un monde, matériel et même vital, supposé dorénavant passif.

J'ai déjà remarqué la tendance continue de telles explications à renverser le dogme fétichique de la fixité des espèces. Mais la résistance naturelle du fatalisme primitif nous préserva toujours de cette immense aberration, dont l'ascendant exceptionnel ne se réalisa jamais que chez des esprits trop abstraits. Le conflit permanent de ces deux influences aboutit partout à la transaction spontanée où le fétichisme, organe naturel de la raison pratique, cède au théologisme, précurseur nécessaire de la rationalité théorique, la première origine de chaque espèce d'après une métamorphose humaine. En retour d'un tel hommage, l'influence divine se restreint à cette émanation absolue; et la propagation relative, seule importante au fond, reste livrée aux lois ordinaires de l'hérédité spéciale, de manière à maintenir l'intégrité des types réels.

Suivant cette explication du principal conflit, le lecteur peut assez apprécier la conciliation générale qui s'établit, sous le polythéisme, entre la fatalité fétichique et la providence théologique. Celle-ci, qui ne devint rétrograde que d'après la dégénération monothéique, dirigea longtemps le progrès pendant que celle-là maintenait l'ordre. Quoique le théologisme, réellement émané du fétichisme, ne put jamais le supplanter radicalement, il dut partout le modifier assez pour ébaucher, par la seule voie d'abord possible, le dualisme théorique entre l'homme et le monde et la réaction pratique de la volonté sur la nécessité.

Cette suffisante appréciation de la destination philosophique

propre à la seconde causalité doit maintenant être complétée en caractérisant son influence scientifique.

Pour la bien juger, il faut approfondir davantage le concours normal entre les deux sources, générale et spéciale, suivant lesquelles le polythéisme émana spontanément du fétichisme, d'après le chapitre précédent.

J'ai d'abord expliqué comment l'extension continue de la contemplation abstraite suscita directement le polythéisme au sein de tout fétichisme. Les impulsions pratiques convergent avec les aspirations théoriques pour développer cette tendance décisive. Car l'action et la prévision exigent également que l'étude des événements prévaille sur celle des êtres. Une telle disposition peut même introduire quelquefois le système indirect de la causalité sans que le système direct ait d'abord amené l'existence sédentaire et le sacerdoce astrolâtrique, quoiqu'elle ne doive ordinairement devenir suffisante que d'après ce double avénement. On concevrait ainsi, chez certains nomades, un polythéisme exceptionnel, qui ne proviendrait pas des influences dues aux polythéistes normaux.

Cet avénement direct et général de la seconde causalité concourt le plus souvent avec son essor indirect et spécial d'après l'astrolâtrie. Le sacerdoce surgi du culte céleste tend toujours à le faire prévaloir sur chaque adoration terrestre, en subordonnant aux astres tous les autres fétiches. De là résulte l'abus des influences sidérales, qui d'ailleurs systématisent la religion primitive d'après une hiérarchie des volontés fictives. Cet état final du fétichisme le rapproche déjà du polythéisme en habituant à faire partout prévaloir des êtres inaccessibles, quoique visibles.

Quelque pouvoir qu'on attribue aux astres, ils ne sauraient pourtant dispenser toujours des dieux proprement dits, dont l'empire est plus étendu, surtout envers l'ordre humain. Les

principales divinités se dégagent graduellement de leurs souches célestes, à mesure que le progrès combiné de l'intelligence et de la sociabilité nous pousse à développer la synthèse absolue jusqu'au domaine mental et moral. Une telle extension devant bientôt absorber l'attention sacerdotale et l'instinct public, l'essor des attributions humaines tend à dissimuler l'origine matérielle des dieux, quoiqu'elle reste toujours appréciable.

Malgré leur connexité normale, ces deux sources fétichiques du polythéisme demeurent constamment distinctes. Elles peuvent même devenir opposées, quand le sacerdoce astrolâtrique a profondément prévalu, chez de vastes populations, dont l'essor intellectuel et social se trouve ralenti par un milieu trop favorable ou trop contraire. Sans susciter aucun conflit, cette diversité d'impulsions se manifeste ordinairement d'après la tendance naturelle de chaque source à faire dominer son propre caractère.

L'origine astrolâtrique des dieux y laisse directement prévaloir les attributions matérielles, tandis que leur souche universelle les destine surtout aux départements humains. Quoique ces deux classes de fonctions se trouvent toujours mêlées, l'inégalité d'un tel alliage suffit pour indiquer la source prépondérante. Au milieu de ses sollicitudes humaines, chaque divinité principale fonde ordinairement sa puissance sur ses attributions extérieures, qui toutefois ne sont pas constamment célestes. Malgré que le caractère propre du théologisme consiste à faire prévaloir l'homme sur le monde, la subordination fondamentale se trouvait tellement établie par le fétichisme, que le polythéisme put seulement la modifier.

On vit même des philosophes, trop exclusivement livrés aux spéculations les plus générales, concevoir les dieux comme entièrement étrangers aux affaires humaines. Quoiqu'une telle croyance ne pût jamais devenir populaire, son seul avénement

confirme partout la prépondérance naturelle des destinations matérielles. Leur ascendant se manifeste aussi d'après une remarque inverse, sur la subalternité des divinités qui n'avaient que des attributions humaines, sans aucun office extérieur; comme furent les muses, chez un peuple trop enclin pourtant à faire prévaloir l'esprit. Néanmoins, les destinations terrestres modifièrent tellement les influences célestes, que la présidence divine se trouva rarement liée à l'astre prépondérant, quand l'astrolâtrie n'avait pas d'abord été fortement constituée d'après un milieu favorable. En voyant une simple planète caractériser le principal dieu de l'Occident antique, on doit présumer que le conflit des deux impulsions y priva graduellement le soleil de son ascendant naturel, quoique ces révolutions religieuses ne puissent guère laisser de traces historiques.

La confusion résultée de la systématisation monothéique n'empêche pas de suivre jusqu'à nos jours cette diversité nécessaire, souvent poussée jusqu'au contraste radical, entre les deux souches fétichiques du polythéisme. On peut même assurer qu'une telle dissemblance s'est caractérisée davantage à mesure que l'esprit positif a mieux surgi. Car, il dut surtout se développer sous l'impulsion astrolâtrique, et, par suite, tendre à la ranimer quand il grandit. A travers les équivoques chrétiennes, on distingue les deux acceptions religieuses du mot *ciel* et de ses dérivés, désignant à la fois l'ensemble des influences sidérales et la providence du Dieu suprême. Tout le poëme de Dante manifeste clairement une telle connexité.

Mais, convergentes ou divergentes, les deux sources fétichiques du polythéisme secondèrent également, sous des aspects divers, son efficacité scientifique. Conformément à leur nature respective, l'une y facilita l'essor direct et spécial des connaissances réelles, l'autre la préparation indirecte et générale de la positivité rationnelle. L'impulsion concrète du théo-

logisme astrolâtrique et la tendance abstraite du polythéisme universel se combinèrent spontanément, même pendant leurs conflits religieux ou civils, pour procurer à l'esprit positif ses deux principales qualités théoriques, la réalité complétée par la dignité. Quoique la synthèse finale puisse seule unir irrévocablement ces deux attributs, leur conciliation normale fut heureusement préparée d'après l'initiation polythéique. Cette transition nécessaire développa partout les désirs de prévision, déjà liés aux besoins d'action, et fit aussi surgir les résultats scientifiques qui pouvaient alors être obtenus.

Par sa racine universelle, le polythéisme étant issu de la contemplation abstraite, il dut naturellement tendre à la développer, soit en perfectionnant ses moyens, soit en agrandissant son domaine.

Sous l'aspect logique, le polythéisme facilita profondément l'ensemble de l'élaboration théorique, en fournissant à toutes les intelligences des images éminemment propres à fixer leur attention habituelle sur les phénomènes généraux sans considérer les corps particuliers. Contrairement aux opinions doctorales, je n'hésite point à regarder la personnification des attributs comme ayant longtemps été plus nécessaire à la science qu'à l'art, tant il nous est d'abord difficile de nous maintenir au point de vue abstrait. De telles images offrent toujours des caractères accessoires qui tendent à gêner nos méditations, surtout déductives, envers le principal phénomène. C'est pourquoi le vrai régime scientifique se rapproche davantage des habitudes fétichiques que des coutumes polythéiques ; puisque, au lieu d'imaginer des êtres collectifs, il emprunte directement ses images abstraites aux corps observés, en écartant toutes les qualités étrangères à la destination théorique. Mais, quoique la science exige finalement une idéalisation soustractive et non additive, ce mode ne convenait point à nos premières

abstractions, où nous devions surtout éviter l'indétermination.

On ne peut bien juger l'efficacité théorique des images polythéiques qu'en sentant toujours la destination, purement préliminaire, des méditations correspondantes. Sauf en mathématique, aucune élaboration abstraite ne comporta de succès définitif, pendant toute l'antiquité. Ne pouvant encore découvrir les lois, l'esprit humain devait, sous la seconde causalité, préparer seulement ses études décisives, en se dégageant de sa torpeur théorique par un essor universel et continu de nos diverses spéculations essentielles. Or, les images polythéiques pouvaient seules faciliter et propager un tel exercice, plus inductif que déductif. Le lien provisoire, que les observations devaient alors trouver dans les causes pour préparer les lois, aurait manqué de consistance sans ce secours spontané.

C'est ainsi que notre seconde enfance institua, par le polythéisme, le deuxième élément universel de la logique humaine, l'emploi des images afin d'assister l'élaboration des pensées, que notre premier âge avait irrévocablement fondée sur la réaction mentale des sentiments. La nature concrète de l'idéalisation polythéique facilita directement la combinaison décisive de ces deux institutions spontanées. Il appartenait au monothéisme de compléter une telle préparation, en développant la logique des signes pour seconder les méditations, plus déductives qu'inductives, propres à notre adolescence. Mais l'inactivité primitive de ce troisième élément consolida le concours habituel des deux autres, tant que le langage ne dut être employé que pour sa destination directe et principale. Les aberrations spécialement résultées de l'abus des signes, chez les populations qui ne subirent pas suffisamment la préparation polythéique, confirment la nécessité de cette phase logique où les images se combinent avec les sentiments pour élaborer les pensées indépendamment des mots.

Une telle efficacité doit faire mieux juger l'immense extension qu'acquit graduellement le polythéisme, quand le nombre des dieux, quoique très-inférieur à celui des anciens fétiches, y devint presque aussi grand que celui des termes du langage usuel. En reconnaissant que chacun d'eux caractérisait un phénomène collectif, avant que les relations générales fussent aucunement appréciables, on sentira la frivolité des reproches vulgairement adressés à cette fécondité, depuis que l'aveuglement monothéique empêche de comprendre l'antiquité. La prépondérance ultérieure des entités, sans être davantage accompagnée de notions réelles, se trouva moins favorable à la consolidation, et surtout à la dissémination, de l'exercice théorique.

Directement examiné quant à la doctrine, le polythéisme universel ne semble pas comporter autant d'efficacité qu'envers la méthode, puisqu'il ne produisit, sauf en mathématique, aucune acquisition décisive. Mais sa destination purement préparatoire explique également son influence théorique sous l'un et l'autre aspect. On lui doit partout l'essor initial de l'ensemble des spéculations scientifiques, d'après l'homogénéité qu'il établit entre toutes nos pensées, et les liens provisoires qu'il fournit à nos observations quelconques.

La première causalité, toujours bornée aux êtres, ne pouvait assez convenir à nos désirs généraux de prévision, suscités par nos besoins d'action. Sous la seconde, relative surtout aux événements, on aspire partout à prévoir les volontés dirigeantes d'après l'observation assidue de leurs divers effets. La multiplicité des dieux resta toujours indispensable à cette destination théorique, afin que les différences réelles fussent assez représentées. Si la concentration monothéique avait trop tôt prévalu, notre préparation scientifique serait devenue impossible, d'après la confusion inhérente à la vague uniformité des explications divines.

Pour mieux caractériser cette aptitude théorique du polythéisme, je crois devoir ici la spécifier envers deux classes importantes de recherches générales, que la réprobation chrétienne et musulmane frappa d'une aveugle désuétude, dont le régime positif peut seul les relever.

Quoique les études météorologiques, en tant que concrètes, ne comportent jamais un vrai succès théorique, je regretterai toujours que les longues investigations du sacerdoce antique sur cet immense domaine aient entièrement succombé sous les divers préjugés ultérieurs. Sans pouvoir nous conduire à des prévisions générales, ces observations polythéiques auraient indirectement perfectionné nos principales recherches physiques, et directement amélioré les lois empiriques que nous pouvons seules découvrir envers de tels phénomènes. La stupidité des compilations modernes doit faire, à cet égard, apprécier davantage les conceptions illusoires qui dirigeaient et soutenaient la persévérance sacerdotale, dont les efforts étaient, au fond, plus rationnels que ceux de nos prétendus météorologistes.

En second lieu, l'interprétation des songes instituait, sous le polythéisme, une précieuse étude des phénomènes intellectuels et moraux. Sans l'espoir chimérique de découvrir ainsi les volontés divines afin de prévoir les événements humains, on ne pourrait alors concevoir le zèle assidu qu'exigent des observations aussi difficiles, tombées ensuite en désuétude, quand les prétentions ontologiques ont vainement remplacé les aspirations théologiques. La positivité rationnelle doit ranimer de telles spéculations, en y substituant le subjectif à l'objectif, pour étudier l'état intérieur au lieu du spectacle extérieur.

Ainsi transformée, la doctrine des songes comporte une véritable efficacité théorique, accompagnée d'une haute utilité pratique, en faisant mieux connaître les réactions cérébrales, et

même l'harmonie générale entre l'âme et le corps. Quoique le génie antique ne pût tendre directement vers ce double but, sa noble constance dut souvent inspirer d'heureuses inductions envers cet éminent domaine, dont l'étude systématique était tant prématurée. Les vrais philosophes apprécient aujourd'hui les chefs-d'œuvre mystiques du catholicisme, comme uniques suites d'observations, réelles quoique empiriques, sur l'ensemble de la nature humaine. Mais, au même titre, on doit regretter davantage les recueils polythéiques, où le but pratique de l'investigation dirigeait mieux la marche du sacerdoce, dont les efforts furent d'ailleurs plus vastes et plus durables.

Pour les plus nobles phénomènes, comme envers les plus simples, le polythéisme institua donc une étude continue, à laquelle toutes les intelligences participèrent activement, et qui ne fut jamais remplacée jusqu'ici. L'universalité de son influence n'était pas moins précieuse quant à la doctrine qu'à l'égard de la méthode, puisque les résultats vraiment populaires, tant théoriques que pratiques, peuvent seuls affecter notre évolution fondamentale. En multipliant partout les relations, et faisant toujours prévaloir la destination humaine, ses conceptions, quoique souvent chimériques, préparèrent nécessairement notre régime normal, où la réalité finale des prévisions dogmatiques consolide et développe leur utilité primitive.

Tandis que le polythéisme, d'après sa source universelle, élaborait ainsi l'essor théorique chez toutes les intelligences, il tirait, de sa racine astrolâtrique, une influence qui, quoique restreinte aux esprits cultivés, n'importait pas moins à l'ensemble de l'initiation humaine. Cette impulsion spéciale produisit seule de vrais résultats scientifiques, qui, nécessairement bornés aux moindres spéculations, réagirent de plus en plus sur tout le système encyclopédique. Pour les bien apprécier, il faut d'abord préciser davantage le pas initial accompli par le féti-

chisme, d'où procède l'esprit mathématique, y compris son exercice astronomique.

Ce double champ primitif de la positivité rationnelle se borna toujours au domaine numérique, plus simple et plus universel qu'aucun autre. A l'âge purement fétichique, l'arithmétique ne dépassa jamais la numération, d'ailleurs connexe avec les opérations élémentaires, et même avec les propriétés fondamentales des nombres. Si l'on remonte strictement jusqu'au début de l'initiation scientifique, on le voit constamment consister, pour l'espèce comme pour l'individu, dans l'humble théorème auquel don Juan réduit sa croyance. Telle est, en effet, la plus simple relation numérique qui ne constitue point une pure équivalence verbale. Malgré la prétendue évidence que nous procure envers elle une intime habitude, notre enfance, individuelle ou collective, reste longtemps étrangère à cette première acquisition abstraite, que l'instinct universel érigera toujours en type décisif de la démonstration positive. Sa réaction nécessaire sur l'ensemble de la raison humaine fait déjà sentir spontanément l'ordre fondamental, tant intérieur qu'extérieur. Cette intime influence de nos moindres acquisitions scientifiques est même plus complète et mieux appréciable dans notre premier âge, où l'esprit élabore davantage son début théorique.

Sous le pur fétichisme, le calcul numérique ne s'étend point au delà de la multiplication, sans excepter les cas naissants d'arithmétique céleste. On doit appliquer surtout à l'évolution collective la judicieuse remarque de Condorcet, d'après l'essor individuel, sur la théorie de la division, qui caractérise, de part et d'autre, un pas difficile et décisif dans notre initiation scientifique. Vu le brusque accroissement de complication qu'éprouve alors le raisonnement mathématique, la plupart des esprits cultivés succombent encore à cette épreuve théorique; le cal-

cul fétichique est seul devenu pleinement universel jusqu'ici, comme le fut la religion correspondante.

L'institution de la division, nécessairement accompagnée des premières notions sur les fractions, appartient toujours à l'astrolâtrie, qui s'y trouve conduite par les cas célestes, tandis que jusqu'alors aucune exigence pratique ne suscitait un tel progrès. Il résulta surtout des opérations où l'on détermine les années propres aux diverses planètes d'après leurs révolutions synodiques, quand l'année terrestre ou solaire est d'abord connue. Mais, cette extension graduelle de l'arithmétique, soit purement fétichique, soit spécialement astrolâtrique, ne doit jamais être séparée de l'essor spontané de l'algèbre, dont les premières notions surgissent de l'élaboration totale des questions correspondantes.

D'après cette base numérique, instituée par le fétichisme, l'esprit mathématique s'éleva, sous le polythéisme, à l'état géométrique, où résidera toujours son principal domaine. On ne pourrait pas même concevoir auparavant l'origine pratique de la géométrie, qui suppose d'abord l'appropriation personnelle des terres, résultée de l'existence pleinement sédentaire. Malgré l'importance historique d'une telle impulsion, il faut rapporter à l'astronomie, née de l'astrolâtrie, notre principal essor géométrique, aussi bien dès la première antiquité que chez les modernes.

Cette application théorique était seule propre à susciter une étude décisive des lois abstraites de l'étendue, ainsi liées au système religieux. Dans l'appréciation concrète, je répartirai ce progrès mathématique entre les divers régimes polythéiques. Je me borne maintenant à recommander, en général, d'y rattacher toujours l'essor correspondant de l'algèbre, qui, vicieusement supposé provenir de sa seule souche arithmétique, doit davantage à sa racine géométrique. Sans cette

double émanation continue, on ne peut se former une juste idée de la nature, de la marche, et de la destination d'un tel calcul.

Quant au troisième élément essentiel, qui seul complète aujourd'hui le domaine mathématique en instituant ses principales relations encyclopédiques, il fut radicalement étranger à l'antiquité, sauf les germes partiels caractérisés au chapitre suivant. Les conceptions fondamentales de la mécanique sont plus liées réellement à l'astronomie que celles de la géométrie elle-même. Elles ne pouvaient donc surgir que quand les théories célestes comporteraient un tel progrès, nécessairement propre aux temps modernes, comme je l'expliquerai dans la suite.

Ainsi restreint, le champ scientifique de l'antiquité dut pourtant exercer, d'après sa position encyclopédique, une puissante réaction philosophique, que j'apprécierai surtout au chapitre suivant. Plus simples et plus générales que toutes les autres, ces conceptions numériques et géométriques, en se mêlant à nos spéculations quelconques, introduisaient partout un sentiment décisif de l'ordre universel, dont elles dévoilaient les premières lois, à la fois logiques et physiques. Cet essor suffisait déjà pour caractériser pleinement la méthode objective, émanée de l'astrolâtrie, d'après le chapitre précédent.

Même son concours final avec la méthode subjective, issue du pur fétichisme, se trouvait ébauché par le polythéisme sacerdotal. La sagesse théocratique consacrait également les deux voies, en faisant prévaloir l'une pour consolider l'ordre et la dignité, tandis que l'autre lui fournissait l'instrument du progrès et la garantie de la réalité. Néanmoins, leur accord initial ne pouvant être systématique, il fut graduellement remplacé par leur conflit nécessaire, d'où résulta la principale

dissolution du théologisme, et qui devait se prolonger jusqu'à l'avénement décisif du positivisme.

Sans que la science polythéique comportât, hors du début mathématique, aucune acquisition complète et durable, l'impulsion correspondante produisit, partout ailleurs, des essais persévérants, plus utiles pourtant à la méthode qu'à la doctrine. On a trop oublié que l'ensemble de ce régime suscitait, au sein du sacerdoce, une culture continue des diverses branches de la philosophie naturelle. Même indépendamment des stimulations pratiques, la divinisation suffisait seule pour instituer, en tous sens, une suite assidue d'observations, ultérieurement utilisées, malgré leur destination chimérique. Les premiers recueils importants de faits physiques et de données anatomiques émanent respectivement de l'art des augures et de celui des aruspices. En contemplant aujourd'hui les observations scientifiques accomplies sous le régime, plus vicieux et moins excusable, des fluides classiques, un vrai philosophe comprend mieux l'efficacité supérieure des inspirations théoriques dues au polythéisme.

Une telle aptitude appartient même aux aberrations radicales vers lesquelles tendit la seconde causalité, quand elle s'efforça de systématiser la synthèse spontanée instituée par la première, en imaginant partout des origines humaines. Quoique profondément erronée, sa conception passive de la matière pouvait seule seconder l'essor initial des lois naturelles, parce qu'elle écartait une activité déréglée, incompatible avec toute prévision rationnelle.

Ainsi se préparait confusément l'institution logique de l'inertie, sans laquelle l'esprit positif ne surmonterait jamais les premières difficultés de la science abstraite, comme on le voit surtout en mécanique, où l'on ne généraliserait pas autrement la moindre règle. Nos artifices théoriques consistent toujours, en

effet, à douer successivement une substance, d'abord purement passsive, de toutes les propriétés qui constituent l'existence active que nous y voulons étudier, en écartant celles qui caractérisent une complication supérieure. Or, d'après les tendances fétichiques, un tel régime logique exigeait d'abord la préparation spontanée que suscitèrent les dispositions polythéiques.

En précisant davantage cette réaction théorique, on découvre même une véritable efficacité scientifique dans le dogme des métamorphoses, par lequel le polythéisme compromettait directement la fixité des espèces. Outre son influence philosophique, ci-dessus expliquée, pour poser l'homme en contraste avec le monde, ce dogme tendit à perfectionnner la conception générale de l'ordre extérieur. Car le génie, nécessairement concret, du fétichisme fit d'abord attribuer aux substances une telle fixité qu'aucune transformation intime n'y pouvait être conçue.

La variabilité purement arbitraire qu'introduisait le polythéisme était, en elle-même, plus dangereuse que cette absolue immuabilité. Mais, agissant sur le fond fétichique, le dogme polythéique ne pouvait assez prévaloir pour développer ses ravages théoriques. Sans altérer radicalement la fixité fondamentale, ce conflit la modifia seulement de manière à préparer graduellement sa régénération finale, où le relatif remplace l'absolu. Il devint la source historique de l'institution corpusculaire, expliquée, dans le chapitre suivant, comme indispensable à l'essor décisif de toute la philosophie naturelle.

Telles sont les diverses propriétés scientifiques d'après lesquelles l'ensemble du polythéisme compléta, plus ou moins directement, sa principale destination intellectuelle, comme inaugurateur général du progrès théorique et pratique. Sa conciliation avec l'ordre fondé sur le fétichisme ne put longtemps résulter que de la sagesse sacerdotale, comprimant sans cesse

des tendances subversives sous un culte continu du passé. Car le positivisme peut seul systématiser le concours permanent des deux instincts, toujours opposés jusqu'ici, quoique également nécessaires, que le fétichisme et le théologisme durent consacrer successivement. Je ne pouvais donc apprécier assez le long office que remplit le sacerdoce polythéique envers une telle combinaison si je n'avais d'abord caractérisé suffisamment les principales influences dogmatiques, tant contraires que favorables. Voilà pourquoi j'ai dû surtout approfondir ici cette partie purement théorique d'une appréciation abstraite qui concerne pourtant un régime dont la destination fut essentiellement sociale.

Mais il faut maintenant insister beaucoup moins sur l'aptitude esthétique et l'efficacité pratique du polythéisme, qui me restent à caractériser sommairement avant d'aborder son examen moral et politique. Car elles deviendront respectivement, dans les deux chapitres suivants, l'objet naturel d'un jugement spécial, qui devra précéder alors l'appréciation concrète des régimes correspondants. Je dois ici me borner, à leur égard, aux caractères généraux qu'elles présentent sous tous les modes polythéiques, et que l'état théocratique manifeste mieux qu'aucun autre, en tant que plus conforme à l'harmonie fondamentale de notre seconde enfance.

Ce double examen doit même être réduit maintenant à ce qu'exige le plein jugement des propriétés sociales du polythéisme.

D'abord, quant à son aptitude esthétique, le chapitre précédent a déjà fait pressentir qu'on l'exagère beaucoup, en confondant les résultats avec les tendances. En lui-même, le fétichisme surpassait, à cet égard, le polythéisme, quoiqu'il ne comportât point des productions aussi décisives, faute d'un suffisant essor social. La seconde causalité ne devint réellement

plus favorable à l'art qu'en développant davantage la vie publique, seule propice aux grandes inspirations esthétiques.

Au fond, le dogme fétichique seconda mieux qu'aucun autre l'essor universel et continu du sentiment, source essentielle de tous les beaux-arts. Notre état final devra seul surpasser, sous cet aspect, notre premier âge, en systématisant la prépondérance du cœur, et transportant aux productions humaines l'admiration qu'inspirèrent d'abord les matériaux naturels. Quant à l'imagination proprement dite, qui concerne les moyens de l'art et non son principe, la prééminence du polythéisme sur le fétichisme fut plus apparente que réelle.

En effet, ses images purement fictives comportèrent moins de puissance esthétique que celles qui d'abord représentaient des êtres appréciables. Sous ce rapport encore, notre maturité se rapprochera davantage de notre première enfance que de la seconde. L'extension sociale manqua donc seule au fétichisme pour manifester assez son admirable aptitude poétique. On devra toujours déplorer que les grands états astrolâtriques du Mexique et du Pérou aient succombé sous la barbarie chrétienne avant d'avoir pu se développer, comme la brutalité musulmane avait déjà détruit ceux de la Malaisie, surtout à Bornéo. Sans cette double perte, les vrais philosophes et le véritable public auraient aujourd'hui de tout autres opinions sur la comparaison esthétique entre le fétichisme et le polythéisme.

Quoi qu'il en soit, il faut, à cet égard, reconnaître au dogme polythéique une aptitude spéciale envers les images collectives. A la vérité, j'ai déjà prouvé que cette propriété convient davantage à la science qu'à l'art. Néanmoins, un tel privilége, spontanément résulté de la source abstraite du polythéisme, dut beaucoup seconder son essor esthétique, en permettant la personnification directe des êtres composés. Dans tous les cas de ce genre, l'art moderne se trouva toujours réduit à la vaine

imitation de l'antiquité, malgré la chute des croyances d'où provenait la principale efficacité d'un pareil moyen. La synthèse finale comportera seule une digne reconstruction de ce puissant artifice, lié profondément à l'ensemble du culte positif, en disposant à concentrer sur des types réels la meilleure représentation des existences collectives.

En appréciant l'influence esthétique qui fut vraiment propre au polythéisme, on reconnaît qu'elle consista surtout dans le développement unanime et familier de la vie subjective. C'est ainsi que l'ensemble de l'initiation humaine sera toujours redevable à notre seconde enfance d'une préparation sans laquelle notre maturité ne pourrait assez instituer son culte fondamental. Devant surtout vivre avec ceux qui n'existent plus ou qui n'existent pas encore, l'homme avait besoin de s'y disposer par son intime association aux êtres invisibles.

Il dirigeait ainsi l'apprentissage nécessaire des habitudes de reconnaissance et d'amour qu'il transportera désormais à l'ensemble de ses ancêtres et de ses descendants. Quoique la nature purement chimérique de ces êtres préliminaires dût beaucoup altérer l'efficacité morale de leur culte, la réalité qu'on leur attribuait suffisait pour qu'une telle éducation n'avortât point. On peut confirmer directement le besoin de ce préambule esthétique en observant les populations exceptionnelles que le polythéisme n'a point assez élaborées, d'après un trop prompt avénement du monothéisme, beaucoup moins apte à diriger cette préparation.

Tel est le jugement général auquel je dois ici me borner envers l'aptitude esthétique du polythéisme. L'appréciation concrète caractérisera mieux la véritable influence exercée sur l'art par le culte et le régime propres à notre seconde enfance.

Quant à l'évolution active, il me suffira maintenant de juger

abstraitement l'impulsion décisive que dut lui procurer le système indirect de causalité.

En considérant d'abord l'activité pacifique, dont l'essor, alors subalterne, mais toujours nécessaire, prépara sa prépondérance finale, on reconnaît aisément combien le polythéisme lui fut favorable. Car il instituait autant l'amélioration pratique que le perfectionnement théorique, en appelant directement l'homme à modifier le monde, que le fétichisme respectait trop. Quoique cette action restât toujours subordonnée à la puissance des dieux, leur intervention normale ne comportait point alors les dangers d'apathie qu'elle suscita depuis, surtout sous l'optimisme monothéique. Leurs volontés constituaient d'ailleurs l'unique garantie religieuse de l'ordre fondamental, que le fétichisme avait seul consacré directement, mais sans lui laisser ensuite d'autre appui qu'un insuffisant fatalisme. Conduits, dès lors, à traiter la matière comme passive, nous aurions exercé sur elle une activité destructive, si nous l'avions d'abord jugée modifiable autrement que sous l'impulsion divine.

Tout en réglant ainsi notre énergie, cette suprême domination, loin de nous disposer à l'inertie, nous inspirait habituellement les plus nobles efforts. L'inconstance et la multiplicité des dieux nous préservaient assez de la torpeur que pouvait susciter une confiance exagérée dans leurs secours. Sans leur irrésistible assistance, l'ignorance des lois matérielles aurait trop entravé notre intervention naissante. Avec un tel appui, l'homme conçut l'espoir d'exercer sur le monde un empire illimité, dans le temps même où sa puissance réelle était le plus restreinte. Quoique pouvant devenir finalement dangereuses, ces illusions furent longtemps nécessaires à notre éducation industrielle, essentiellement due au polythéisme.

Le fétichisme l'avait dignement préparée, en déblayant le théâtre humain, disciplinant les animaux associables, et fai-

sant prévaloir l'existence sédentaire. Sur ce triple fondement, le polythéisme éleva directement l'admirable construction pratique qui, jamais interrompue ensuite, est graduellement devenue, d'après un concours universel, la garantie générale de notre sécurité matérielle, et même de notre dignité morale. Alors commencèrent, pour grandir sans cesse, les précieuses accumulations par lesquelles chaque génération humaine se subordonne à la précédente et prépare la suivante, comme je l'expliquerai davantage dans l'appréciation concrète.

Telle fut la destination capitale du polythéisme envers cette activité qui, malgré son invariable nécessité, repousse longtemps tout vrai caractère collectif, sauf les efforts, admirables mais insuffisants, de la sagesse théocratique, afin de l'ennoblir autant que possible. Quant à celle qui, par sa nature, devient immédiatement sociale, il suffit ici de juger l'aptitude générale de notre seconde enfance à cette préparation décisive, spécialement appréciée dans l'un des chapitres suivants.

Sous ce rapport, comme sous l'autre aspect, le préambule fétichique devait seul permettre le développement polythéique, mais sans pouvoir en dispenser. Résumé par sa terminaison sédentaire, il inaugura, sous l'astrolâtrie, l'essor militaire qui devint le principal résultat du polythéisme. Alors des luttes stériles aboutirent graduellement au système de conquêtes qu'exigeait l'ensemble de l'initiation humaine, et qui ne pouvait autrement surgir.

Une existence habituellement sédentaire est, en effet, indispensable à toute efficacité guerrière, autant chez le vainqueur qu'envers le vaincu. Car l'incorporation successive des populations humaines autour d'un noyau convenable resterait illusoire, ou même deviendrait impossible, sans l'adjonction correspondante de leurs territoires à la cité centrale. Les tribus non domiciliées ne sont pas plus susceptibles de conquérir que

d'être conquises. Malgré leurs hostilités habituelles, la guerre n'y trouve jamais sa vraie destination sociale. Ainsi la préparation fétichique n'importa pas moins à l'essor militaire qu'au développement industriel.

Mais, d'après cette base nécessaire, le polythéisme convenait seul au système de conquêtes qu'il dirigea partout. Car, aucun autre mode de la religion absolue ne s'adaptait assez à l'incorporation militaire. Le fétichisme s'y refusait comme trop dispersif, sauf sous l'astrolâtrie finale. D'une autre part, le monothéisme l'aurait repoussée par une excessive concentration. C'est uniquement dans le polythéisme que se trouvent admirablement conciliées l'énergique nationalité du culte conquérant et le digne accueil des cultes conquis. Entre l'extermination fétichique et la dégradation monothéique, l'adjonction polythéique institua donc la seule issue qui pût permettre un essor décisif aux vastes incorporations qu'exigea d'abord l'ensemble de l'initiation humaine.

Cette aptitude fondamentale du polythéisme se trouva complétée par sa tendance à consacrer la grande institution privée sans laquelle notre vie publique ne pouvait suffisamment surgir.

Quoique l'esclavage antique ait été commun aux populations industrielles et aux nations guerrières, on doit surtout l'apprécier envers celles-ci. Outre que sa source fut essentiellement militaire, telle dut être principalement sa double destination sociale. Chez les anciens, comme parmi les modernes, il tendit toujours à dégrader également le maître et le sujet, quand il s'appliquait aux cités pacifiques, en déterminant l'inertie de l'un et l'oppression de l'autre.

Mais, à titre d'institution militaire, il devient, au contraire, profondément salutaire à tous deux, en permettant seul leur essor respectif. Sans cette base privée, les guerriers ne pou-

vaient assez développer leur activité collective, incompatible avec les préoccupations industrielles. D'une autre part, le travailleur peut ainsi cultiver, sous un patronage jamais hostile, l'unique activité qui lui soit propre, et d'où surgira sa libération finale, comme jadis il y trouva sa garantie personnelle. Ces deux tendances générales de l'esclavage antique durent toujours coexister, quoique leur essor décisif ne put être simultané.

Le fétichisme avait spontanément préparé cette institution nécessaire, davantage même que la conquête correspondante, depuis que les vainqueurs pouvaient enfin utiliser les vaincus au lieu de les détruire, d'après un suffisant essor industriel. Sa prédilection caractéristique envers l'existence privée y permit à l'esclavage de manifester déjà sa touchante tendance à compléter la constitution domestique en la liant à l'état civique, suivant une digne extension de la famille.

Mais le polythéisme devait seul développer la double destination sociale d'une telle institution, pour permettre la domination des guerriers et l'éducation des travailleurs. Son privilége à cet égard résulte des mêmes motifs essentiels qu'envers la conquête, en y rendant individuelle leur application d'abord collective. Le dogme polythéique était exclusivement propre à consacrer dignement l'autorité du maître et la soumission du sujet, en leur permettant habituellement un rapprochement hiérarchique, incompatible avec l'inflexibilité monothéique, qui ne comporte que l'oppression ou l'affranchissement.

Ayant ainsi terminé l'appréciation, d'abord et surtout théorique, puis esthétique, enfin pratique, de l'ensemble du polythéisme, je dois compléter son examen abstrait en jugeant directement ses propriétés affectives ou sociales, principale source de sa destination historique.

Sous ce rapport, plus qu'à tout autre égard, il faut préala-

blement déterminer jusqu'où le fétichisme, malgré son insuffisance politique, avait déjà conduit l'initiation humaine. Or, pour le mieux caractériser, je crois devoir d'abord définir davantage l'ensemble de notre évolution sociale. C'est l'unique moyen de bien apprécier la transition nécessaire que le polythéisme put seul diriger dans l'éducation fondamentale des sentiments humains.

Une telle préparation, individuelle ou collective, doit offrir successivement trois phases distinctes, respectivement destinées à l'essor décisif de nos trois instincts sympathiques, d'abord l'attachement, puis la vénération, enfin la bonté, graduellement relatifs à des liens de plus en plus vastes. Il est vrai que nous développons simultanément ces trois affections, d'après nos rapports continus avec nos égaux, nos supérieurs, et nos inférieurs. Mais l'exercice de chacune d'elles ne peut devenir décisif qu'autant qu'elle prévaut sur les deux autres.

Or, cette prépondérance normale suit naturellement le cours des âges, personnels ou sociaux, à mesure que surgissent l'intelligence et l'activité. Notre première enfance constitue l'attachement, aussi conforme à notre dépendance qu'à la restriction et à l'intimité de nos relations. Dans la seconde, la vénération domine, parce que nous apprécions mieux les liens, tandis que notre pouvoir reste insuffisant pour nous affranchir. Enfin, notre adolescence fait prévaloir la bonté, d'après le sentiment simultané de notre indépendance et de la protection que nous pouvons exercer. Telle est nécessairement notre marche morale, qui, pour l'espèce, comme envers l'individu, ne comporte que des altérations exceptionnelles, toujours plus apparentes que réelles.

Nettement indiquée par la théorie positive de la nature humaine, cette succession normale se trouve pleinement confirmée dans le cours général de l'évolution sociale. Les trois

âges propres à l'initiation collective concordent exactement, sous ce rapport, avec ceux de la préparation individuelle. Ainsi, le fétichisme dut surtout développer l'attachement, le polythéisme cultiver la vénération, et le monothéisme ébaucher la bonté. D'après cette triple base, le positivisme institue maintenant le concours final des trois sympathies successivement élaborées par un essor décisif. La nécessité d'une telle marche devient plus prononcée envers l'espèce que pour l'individu, parce qu'on y saisit mieux l'enchaînement des diverses phases et l'extension des liens correspondants.

Le chapitre précédent explique assez l'aptitude caractéristique du fétichisme à fonder notre existence morale, en constituant spontanément la famille humaine. Quoique les deux autres âges préliminaires aient dû perfectionner cette vie privée, ils n'ont pu l'affecter qu'indirectement, d'après les réactions, théoriques ou pratiques, exercées sur elle par la vie publique, dont le développement leur était réservé. Jusqu'à l'avénement de notre état normal, le premier régime humain fut le seul propre à consacrer pleinement l'existence domestique, en faisant directement prévaloir les sentiments sur les pensées, et même sur les actes. Voilà pourquoi les dignes âmes ne regretteront jamais qu'un tel préambule ait plus duré qu'aucun autre, comme le prouve sa persistance actuelle. Sans cette longue préparation, le fondement nécessaire de toute notre sociabilité ne pouvait pas être assez établi pour résister aux secousses de l'anarchie moderne.

D'après le volume précédent, l'existence domestique cultive simultanément nos trois instincts sympathiques, du moins quand elle est complète. Toutefois, elle tend davantage à développer l'attachement, surtout lorsqu'elle se réduit au lien fondamental. Malgré l'inégalité des âges, les relations s'y trouvent trop intimes et trop restreintes pour comporter un essor décisif de la

vénération et de la bonté. Ce double complément de notre apprentissage moral exige des liens plus étendus et moins intenses, où l'exercice de ces sentiments devienne volontaire. La vie civique, admirablement développée par le polythéisme, pouvait seule instituer envers la vénération une préparation équivalente à celle de l'attachement sous le fétichisme. Enfin, le monothéisme devait, à son tour, quoique moins profondément, achever cette initiation affective, en nous disposant spécialement à la bonté, d'après ses aspirations caractéristiques à l'universalité, réservée pourtant au positivisme.

Suivant une telle théorie, à la fois statique et dynamique, la mission sociale du polythéisme se trouve assez déterminée pour qu'on puisse le juger dignement, sans lui demander aveuglément des aptitudes qu'il ne comportait pas. Il fut destiné surtout à développer en nous l'activité, quand le fétichisme eut assez exercé le sentiment, afin que le monothéisme fît mieux surgir l'intelligence. Cet âge dut donc avoir essentiellement en vue la cité, comme le précédent la famille, et le suivant l'église. Ainsi l'exigeait la constitution graduelle de notre véritable unité, tant collective qu'individuelle, consistant toujours à vivre pour autrui.

Cette tendance fondamentale de l'humanité ne peut être assez caractérisée qu'en se rapportant surtout à nos successeurs quelconques. Nous devons aimer et seconder nos contemporains comme des collaborateurs plus directs et mieux appréciables dans l'œuvre universelle et continue qui rattache l'ensemble de l'avenir à celui du passé. Mais chaque grande âme travaille toujours pour la postérité, sans se trop préoccuper du présent.

Une telle disposition n'est pas moins sage que noble, puisqu'elle nous place devant les seuls juges vraiment compétents, tandis qu'elle purifie nos sympathies en les dirigeant vers des

êtres qui n'existent pas encore. Elle institue aussi l'unique garantie des hommes et des peuples contre les aberrations propres au genre d'égoïsme le plus éminent et le moins disciplinable. Car, la vanité, le mieux nommé de tous nos penchants, comme seul manquant son but par cela même qu'il y tend trop, n'exercerait jamais des séductions vraiment dangereuses, si nous avions surtout en vue un jugement qui ne peut davantage être corrompu qu'éludé. Sans dédaigner l'estime actuelle de ceux qui nous en inspirent, nous devons donc appliquer toujours à la postérité le principal exercice de l'altruisme.

La saine unité morale ne fut jamais comprise autrement, quoiqu'elle ne puisse être systématique qu'aujourd'hui. En effet, toute noble existence se rapporta spontanément à la postérité. Mais une telle destination ne peut se développer que graduellement, en suivant l'extension naturelle de notre continuité, d'abord purement domestique, puis essentiellement civique, enfin pleinement universelle, aux trois âges correspondants de l'initiation humaine.

Un fétichiste travaille surtout pour sa propre postérité, ce qui dirige suffisamment la seule existence morale qui puisse alors surgir. En devenant polythéistes, nous avons principalement en vue notre postérité civique, d'après une activité collective dont les résultats ne sont réalisables qu'envers l'ensemble de nos successeurs nationaux. Mais le monothéisme, précurseur immédiat du positivisme, fit assez pressentir l'universalité finale pour consacrer déjà chaque grande élaboration, même purement spontanée, à la postérité générale, vers laquelle seule tout peut réellement converger.

D'après cette triple préparation, le principe de l'altruisme obtient, dans la systématisation normale, l'extension compatible avec l'ensemble de nos fatalités, en rapportant toujours au vrai Grand-Être une existence quelconque, tant collective

qu'individuelle. La nature constamment relative de la religion finale préserve nos sympathies de l'altération qu'y susciterait leur caractère absolu. Un sentiment continu des profondes imperfections de l'ordre universel nous empêche de trop déplorer que nos affections bienveillantes se trouvent, hors de notre espèce, activement restreintes aux races que nous pouvons discipliner.

Pour achever de caractériser cette marche générale de notre sociabilité, je dois ici noter comment chaque phase y dérive de la précédente ou tend vers la suivante. En effet, la domesticité fétichique dispose au civisme polythéique, non-seulement d'après une préparation nécessaire de nos affections, mais aussi sous l'impulsion directe du genre de personnalité qui souille le premier degré d'altruisme. Car, la pleine constitution de la famille y suscite un égoïsme collectif qui, dans l'âge suivant, entraîne chacun à faire graduellement prévaloir les siens.

Malgré leur impureté naturelle, ces affections concourront toujours, quoique de moins en moins, au développement de l'existence civique, dont la consolidation initiale leur fut essentiellement due. J'expliquerai ci-dessous comment elles s'ennoblissent chez les familles qui dominent assez leur cité pour aspirer à la faire collectivement prévaloir. C'est ainsi que l'affection domestique se transforme spontanément en un véritable patriotisme, auquel les liens privés peuvent toujours se subordonner dignement.

Une dernière extension de la sociabilité préparatoire s'accomplit, à son tour, de la même manière, quand la domination civique s'agrandit assez pour faire habituellement entrevoir l'universalité finale des relations humaines. Quoiqu'un tel empire résulte d'abord d'affections collectives profondément hostiles aux autres nationalités, il développe ensuite notre vraie philanthropie, jusqu'alors engourdie par des rapports trop cir-

conscrits. La sagesse théocratique et l'instinct guerrier convergent spontanément vers ce noble terme de la préparation affective, que toute grande âme pressentit dès notre début, en aspirant toujours à l'harmonie morale, incompatible avec l'essor initial de l'altruisme sous l'égoïsme.

Jusqu'à ce que notre état normal aît assez combiné les trois aspects essentiels de notre nature, les trois phases correspondantes de notre éducation se trouveront personnifiées par les trois variétés propres à notre espèce. En effet, la race noire, la race jaune, et la race blanche, sont surtout caractérisées d'après leurs prééminences respectives envers le sentiment, l'activité, et l'intelligence. Cette diversité concorde chez elles avec une prédilection plus prononcée et plus durable pour le fétichisme, le polythéisme, ou le monothéisme, qui successivement y développent davantage l'union domestique, le concours civique, ou l'harmonie religieuse. Résulté d'abord du contraste statique de nos trois races, ce contraste dynamique tendit ensuite à le consolider. Mais l'universel ascendant de la religion positive dissipera finalement cette double source de différences provisoires, d'après une fusion, à la fois spontanée et systématique, qui perfectionnera l'ensemble de notre constitution cérébrale.

La théorie sociologique que je viens de compléter sera fréquemment appliquée dans tout le reste de ce traité. C'est pourquoi je devais ici saisir une occasion normale d'en exposer l'ensemble, qui ne pouvait être mieux apprécié que d'après un cas aussi décisif. Il faut maintenant l'utiliser spécialement pour juger l'office social qui caractérise le polythéisme.

Dans leur participation successive à notre éducation morale, nos trois âges préliminaires ne présentent point une égalité d'aptitude envers leurs missions respectives. Le monothéisme, qui dédaigna les deux modes antérieurs, et proclama

sa propre supériorité, fut, à tous égards, le plus défectueux des trois pour l'accomplissement de sa destination, comme le prouvera son examen spécial. Mais le polythéisme, qui sut toujours respecter ses antécédents fetichiques, conduisit dignement la partie correspondante de l'initiation humaine, quoique l'âge précédent eût mieux rempli sa vocation fondamentale.

Suivant la théorie que je viens d'établir, la seconde phase préparatoire devait surtout instituer la cité par le développement de la seule activité collective qui pût d'abord surgir. En se liant à la première qui constitua la famille, elle permit à la troisième de fonder l'église. Cette destination essentiellement civique du polythéisme exigeait spécialement une culture universelle et continue de la vénération, principale base de toute vraie discipline.

Telle est la part échue à cet âge dans l'ensemble de notre éducation morale. Ainsi jugé, le polythéisme paraîtra très-satisfaisant. Il perfectionne réellement la famille, mais seulement d'après la réaction exercée sur elle par la cité. De même, il ébaucha souvent l'église, en suscitant une harmonie religieuse entre des peuples politiquement isolés. Mais ces deux influences accessoires ne peuvent être convenablement examinées que dans l'appréciation concrète des cas correspondants.

En concentrant ainsi le jugement abstrait de la sociabilité polythéique sur son office caractéristique, sans aucune condition superflue ou prématurée, on la trouve admirablement propre à développer la vie publique, à laquelle le fétichisme ne s'adapta que dans sa terminaison astrolâtrique. Cette vocation spontanée de la seconde causalité résulte surtout de sa double tendance à faire simultanément surgir une suffisante communauté de croyances et de véritables autorités spirituelles. Quoique l'astrolâtrie eut directement ébauché ces deux progrès

connexes, ils ne purent s'accomplir assez que d'après l'extension de la religion absolue jusqu'à l'ordre humain, ce qui constitue le principal caractère du polythéisme.

La préférence habituelle que l'antique sacerdoce accordait à l'étude de l'homme sur celle du monde ne doit pas être essentiellement attribuée à son instinct dominateur. En appliquant surtout à ce noble objet la seule doctrine qui fût alors possible, il satisfit à la fois nos tendances théoriques et nos impulsions pratiques. Pour diriger la vie civique, il fallait bien que le dogme tendît principalement vers les phénomènes humains.

Quand le progrès matériel eut conduit l'âge fétichique jusqu'à l'institution des vieillards, ces précurseurs spontanés des prêtres purent longtemps exercer, d'après le seul empirisme, les attributions spirituelles qui leur échurent graduellement. Car, elles ne dépassaient point le gouvernement domestique, exclusivement développable alors, et pour lequel les femmes avaient déjà recueilli d'utiles préceptes. Mais la direction des cités exigeait habituellement une étude dogmatique, à la fois populaire et sacerdotale, que le polythéisme put seul fonder.

Aucune théorie réelle ne pouvait surgir envers de tels phénomènes, en un temps où la positivité rationnelle se bornait nécessairement aux premiers rudiments mathématiques et astronomiques. Il fallait donc que la spontanéité théologique suppléât alors à l'insuffisance scientifique pour un domaine dont l'esprit positif se trouvait séparé par les longs et difficiles préambules qu'exigeaient l'ordre matériel et l'ordre vital. Sans cette issue mentale, l'essor social devenait impossible, et la prépondérance spontanée du sentiment eût indéfiniment prolongé l'état fétichique.

Pour mieux caractériser une telle connexité, je dois ici noter que l'initiative théologique fut plus nécessaire aux études sociales qu'à toutes les autres, non-seulement vu leur complica-

tion supérieure et leur dépendance normale envers l'ensemble des précédentes, mais aussi d'après un motif qui leur est propre. Il consiste en ce que l'observation n'y peut longtemps trouver un champ suffisant, en sorte que la théorie demeurerait impossible, quand même l'esprit y serait assez disposé; tandis que, partout ailleurs, les phénomènes existent toujours, et n'attendent que de dignes contemplateurs. En appréciant la portée générale d'une telle condition spéculative, on reconnaît, pour la sociabilité, comme je l'indiquai précédemment quant à l'intelligence, que l'accomplissement total de l'initiation humaine pouvait seul fournir un spectacle décisif à nos méditations supérieures. Cette conviction spéciale doit faire davantage respecter la persévérance du sacerdoce antique à développer sociologiquement le dogme polythéique. Elle manifeste aussi l'ingratitude et la frivolité des accusations d'hypocrisie systématique inspirées à la critique moderne, qui pourtant admet la sincérité des explications théologiques envers des phénomènes moins compliqués.

La philosophie absolue pouvait ébaucher cette extension décisive sans instituer le polythéisme proprement dit. Car la dernière phase fétichique y parvint en étendant jusqu'à l'ordre humain l'ensemble des influences célestes. Mais cette voie astrolâtrique n'était pas moins arbitraire que la marche polythéique, d'ailleurs plus directe et plus large, en même temps que plus spontanée et plus populaire. Toutefois, la préférence que mérita celle-ci ne fit jamais abandonner celle-là, soit chez le public, soit surtout au sein du sacerdoce. En effet, la sociologie astrolâtrique se liait mieux au passé comme à l'avenir, en consacrant le fatalisme fétichique et favorisant l'essor positif. Réciproquement, la sociologie polythéique convenait davantage pour diriger le présent, surtout en développant la vénération civique. Quand la destination pratique cessa de

contenir leur rivalité, la première survécut seule, en se prolongeant sous le monothéisme, jusqu'à l'approche du positivisme.

Malgré cette durée supérieure du mode le plus ancien, les motifs indiqués ci-dessus prescrivent de rattacher surtout au polythéisme proprement dit l'extension de la causalité jusqu'à l'ordre humain, finalement devenu son principal domaine. La concentration monothéique ne pouvait d'ailleurs convenir autant à la destination sociale d'une telle synthèse. Car le cœur et l'esprit devaient mieux accueillir une noble hiérarchie de divinités indépendantes que l'arbitraire domination d'un seul dieu.

Quoique la cité divine ne pût que refléter l'association humaine, elle en consacrait la constitution spontanée, et disposait à la systématiser. La conciliation fondamentale entre l'indépendance et le concours se trouvait admirablement sanctifiée par l'exemple continu des dieux eux-mêmes. Cette salutaire pluralité neutralisa longtemps le caractère égoïste inhérent à la source purement individuelle de toute philosophie absolue. Il ne se développa pleinement que d'après la systématisation monothéique, qui dut pousser chaque croyant à ne s'associer directement qu'avec son dieu. Le monothéisme fut ainsi conduit à nier dogmatiquement l'existence naturelle des instincts sympathiques, tandis que le polythéisme les embrassa, du moins implicitement, dans son uniforme consécration de nos penchants quelconques.

Ces inductions suffisent ici pour caractériser abstraitement une aptitude que l'ensemble de l'appréciation concrète fera profondément ressortir. Je dois d'ailleurs m'abstenir maintenant d'explications spéciales envers les deux propriétés sociales qui seules furent assez senties jusqu'ici dans la religion de notre seconde enfance.

On ne saurait contester sa tendance générale à consacrer

spontanément les autorités humaines, qui ne peuvent désormais remplacer sa sanction théocratique, irrévocablement épuisée, qu'en recevant du positivisme l'investiture sociocratique. Mais on méconnaît aujourd'hui la supériorité normale du polythéisme sur le monothéisme envers une telle consécration, qu'il permit seul de rattacher habituellement à la filiation divine des chefs humains. Quoique cette intensité de sanction dût souvent inspirer à ceux-ci des prétentions tyranniques, elle fut profondément salutaire à l'ensemble des sujets, qui ne pouvaient d'abord cultiver autrement l'instinct de la vénération, en surmontant assez l'énergique prépondérance de la personnalité primitive.

L'aptitude du polythéisme à seconder la discipline humaine par de puissants moyens de récompense et de punition exige ici peu d'éclaircissements. J'y dois pourtant noter aussi sa supériorité, plus prononcée encore, sur le monothéisme, qui, restreint à la vie future, se trouva conduit aux plus dangereuses exagérations. Le polythéisme, au contraire, quoiqu'il l'étendît davantage, se rapportait surtout à l'existence réelle, dont l'état fictif ne constituait que le développement, du moins dans les croyances populaires, seules importantes à cet égard. Mais sa prééminence devient plus sensible en considérant sa discipline comme aussi propre à récompenser qu'à punir. Tandis que le monothéisme n'agit essentiellement que par la terreur, le polythéisme attira les hommes au service de l'Humanité, d'après la noble perspective de leur propre apothéose, dignement appliquée tant que la prudence théocratique prévalut sur la brutalité guerrière.

Voilà les aperçus secondaires qui complètent mes indications principales envers les propriétés sociales du polythéisme. Son appréciation abstraite se trouvant ainsi terminée, je dois consacrer la seconde moitié de ce chapitre et l'ensemble des deux suivants à l'examen concret des divers régimes qu'il com-

porta. Cela m'oblige à motiver d'abord leur distinction générale en deux classes essentielles, où le polythéisme tend toujours vers sa destination historique, soit qu'il reste conservateur sous la domination sacerdotale, soit qu'il devienne progressif par la prépondérance militaire.

Une telle différence ne peut être bien appréciée qu'après avoir assez caractérisé la nécessité générale qui détermina, dans tout régime polythéique, la confusion normale de l'autorité spirituelle avec le pouvoir matériel, malgré la constante diversité de leurs sources spontanées.

Respectivement issues de l'intelligence et de l'activité, ces deux puissances ne peuvent jamais coïncider pleinement, quoique leur séparation doive toujours se manifester davantage à mesure que la civilisation se développe. Le simple gouvernement domestique les distingue déjà, du moins depuis l'institution des vieillards. Même avant ce pas décisif, l'intervention féminine, malgré sa nature essentiellement affective, indique les premiers germes de l'influence spéculative destinée à modérer la domination active.

Ces deux puissances concourent à fonder les cités, en réunissant les familles, l'une par un même culte et des fêtes communes, l'autre d'après une activité collective, à la fois offensive et défensive. Mais cette institution, essentiellement due au polythéisme, quoique née sous l'astrolâtrie, manifeste déjà la rivalité naturelle entre l'autorité théorique et le pouvoir pratique, qui se disputent toujours la prééminence sociale. Leur caractère également absolu doit même rendre alors leurs luttes plus profondes qu'elles ne pourront le devenir sous le régime relatif.

Voilà pourquoi, dans toute l'antiquité, l'harmonie civique ne peut s'établir et subsister que d'après l'entière subordination de l'une de ces puissances à l'autre, quoiqu'elles ne pussent jamais se trouver vraiment réunies chez des chefs identiques.

Leur pleine indépendance ne convient réellement qu'à l'ordre moderne, où même elle devient autant inévitable qu'indispensable. Mais la doctrine théologique et l'activité militaire y répugnent pareillement, en inspirant toujours une égale tendance à la domination totale.

Organe reconnu des êtres surnaturels, le sacerdoce antique dut constamment aspirer à commander, sans pouvoir jamais se borner à conseiller. Sa nature absolue ne lui permit d'accepter l'office consultatif, qui pourtant convient seul aux théoriciens, que quand l'empire lui fut interdit. Loin de se soumettre volontairement à la domination militaire, il tendit spontanément à la ruiner, en faisant prévaloir une activité pacifique.

En même temps, les guerriers ne devaient pas moins aspirer à leur pleine suprématie sociale, sans laquelle aucun système de conquêtes ne pouvait se développer. Confiants dans l'indépendance naturelle du pouvoir pratique, ils s'honoraient alors de diriger la seule activité qui comportât un caractère collectif. Leur soumission aux prêtres dut toujours leur sembler assez dégradante pour qu'ils ne pussent jamais l'accepter que d'après une situation insurmontable.

Malgré ces conflits continus, patents ou latents, l'existence civique détermina, dans l'un ou l'autre sens, une subordination nécessaire à son harmonie.

Les théoriciens devaient reconnaître qu'une application permanente au gouvernement pratique pouvait seule préserver le théologisme des divagations arbitraires inhérentes à sa nature absolue et fictive. Quoique fiers de leur supériorité mentale, ils sentaient confusément que l'intelligence ne peut suffire pour associer habituellement les familles, quand une activité commune ne maintient pas l'union civique. Ils devaient donc apprécier l'essor guerrier comme seul propre à propager assez l'autorité sacerdotale.

D'une autre part, les praticiens les moins disposés à goûter les conseils théoriques ne peuvent jamais dédaigner une consécration spirituelle. La guerre exige toujours une étroite discipline, d'autant plus intense que les expéditions deviennent plus fréquentes et plus lointaines. Or, sans renoncer aux influences matérielles, les chefs militaires reconnaissent bientôt que leurs meilleurs titres personnels ne sauraient les dispenser de la sanction religieuse pour déterminer une obéissance qui ne peut suffire et durer qu'en restant honorable et devenant sacrée.

Telles sont les impulsions respectives qui finissent par instituer une longue alliance entre deux pouvoirs hétérogènes et même antipathiques. Malgré l'affinité mutuelle des commandements indiscutables et des croyances indémontrables, la guerre et le théologisme parviennent tardivement à cette coalition civique. Leur harmonie ne peut s'établir que d'après une situation tellement caractérisée, en un sens quelconque, qu'elle subordonne profondément l'une des puissances à l'autre, en développant et comprimant convenablement.

Ainsi surgirent les deux régimes opposés que dut comporter le polythéisme pour réaliser assez sa destination sociale. Tandis que leur incompatibilité naturelle les empêchait d'être simultanés, leur commune fin exigeait qu'ils se succédassent, quoique chez des peuples distincts. Leur contraste correspond essentiellement à celui des deux racines normales du dogme polythéique. Car le polythéisme astrolâtrique convient à la domination sacerdotale, soit en la systématisant davantage, soit en lui permettant une propagation moins dépendante de l'essor conquérant. Au contraire, le polythéisme universel favorise la prépondérance militaire, d'abord en tant que plus spontané, puis en procurant aux guerriers, d'après leur filiation divine, une consécration mieux dispensée du concours des prêtres.

De là résultent naturellement deux régimes polythéiques :

l'un, simple prolongement de l'état fétichique, convenant essentiellement à l'ordre; l'autre, développant davantage la réaction de la volonté sur la nécessité, et tendant mieux au progrès Mais, d'après ces aptitudes respectives, celui-ci ne put devenir efficace qu'en succédant à celui-là, dont la préexistence pouvait seule fournir une base suffisante à l'ensemble du mouvement humain. Néanmoins, cette succession sociale exigeait aussi des populations différentes, vu la profonde diversité des mœurs propres à chaque régime. Ce concours indispensable ne devint donc inévitable que sous l'impulsion des circonstances, surtout extérieures, qui firent respectivement prévaloir l'un ou l'autre mode suivant les situations convenables. La plupart des peuples restèrent spontanément dépourvus d'une telle prépondérance; en sorte que leurs sympathies simultanées pour le polythéisme sacerdotal et le polythéisme militaire firent dépendre leur destinée sociale de l'influence due aux populations assez caractérisées.

C'est ici que se manifeste le mieux la réaction politique des milieux matériels, qui suscita, surtout chez les modernes, tant d'irrationnelles conceptions. Elle doit toujours décroître, à mesure que la civilisation permet à l'homme de modifier davantage le monde. Mais, quoique celui-ci semble d'abord nous maîtriser absolument, son empire ne peut jamais altérer l'indépendance naturelle des lois sociologiques, qui comportent seulement des variétés de degré, comme l'établit spécialement le dernier chapitre du volume précédent.

Suivant sa marche normale, l'influence du milieu sur l'homme se trouva nécessairement à son maximum dans les temps qui précèdent toutes les données historiques, même les plus indirectes. Car elle dut déterminer, pendant le premier âge fétichique, la division provisoire de notre espèce en trois races distinctes, qui devint ensuite la principale source des diver-

sités concrètes du développement humain. Après cette action initiale, le milieu matériel n'a jamais pu modifier autant l'essor social qu'en y suscitant la prépondérance décisive du polythéisme conservateur ou du polythéisme progressif.

Un tel choix doit partout dépendre de l'impulsion continue que l'ensemble des influences locales nous imprime de préférence vers la culture intellectuelle ou l'activité militaire.

Quand les exigences matérielles sont peu prononcées, et permettent bientôt les accumulations convenables, l'attrait universel de l'existence domestique fait naturellement prévaloir nos inclinations pacifiques. Un tel milieu favorisant l'essor spéculatif en même temps que la fraternité sociale, les vieillards se transforment aisément en prêtres, d'après la précocité de l'état sédentaire et de l'astrolâtrie correspondante. Alors se développe le régime sacerdotal, si la situation qui détourne d'attaquer dispense aussi de se défendre, en entourant la population théocratique de barrières propres à faciliter ses travaux industriels; comme la vallée d'un grand fleuve, une enceinte de déserts ou de montagnes, etc.

Il est plus facile de comprendre la réaction sociale des circonstances matérielles qui font, au contraire, surgir fortement l'activité militaire avant que l'essor intellectuel ait permis au sacerdoce un suffisant ascendant. Un milieu rigoureux ou stérile retarde d'abord l'institution des vieillards, et les dispose ensuite à devenir plutôt les précurseurs d'un sénat guerrier que ceux des véritables prêtres, suivant la double étymologie qui rappellera toujours leurs diverses tendances civiques. Il entrave aussi l'avénement du domicile, qui même n'y prévaut surtout qu'à titre de foyer militaire, à la fois offensif et défensif.

Pour compléter cette double appréciation, je dois ici noter que la première suffirait seule à motiver la seconde, vu leur connexité nécessaire. Car les peuplades militaires ne sauraient

assez surgir sans la préexistence naturelle des populations industrielles, dont les mœurs pacifiques leur offrent une proie aussi facile qu'attrayante. Mais, quand l'état théocratique se trouve déjà caractérisé suffisamment, il survit dignement aux attaques, soit d'après une heureuse résistance, soit même en transformant les conquérants en propagateurs.

Telles sont les influences naturelles qui déterminent la décomposition nécessaire du monde polythéique en nations théocratiques et peuples guerriers. Après que le polythéisme conservateur eut assez élaboré l'ordre fondamental de l'humanité, le polythéisme progressif put ainsi diriger, d'un foyer convenable, l'essor décisif de l'activité collective, principale fin de notre seconde enfance.

Il faut maintenant consacrer tout le reste de ce chapitre à l'appréciation concrète de l'état théocratique, d'où durent émaner jusqu'ici nos diverses institutions essentielles, tant sociales qu'intellectuelles. Ce jugement se trouve, au fond, très-avancé déjà d'après l'examen abstrait des propriétés générales du polythéisme. En effet, elles doivent se rapporter surtout au régime le plus normal et le plus durable, envers lequel je n'ai plus qu'à bien caractériser ses principaux résultats, d'abord philosophiques et scientifiques, puis esthétiques et techniques, enfin politiques et moraux.

Toutefois, leur détermination doit être ici précédée d'une digne explication de la constitution théocratique, qu'il faut enfin relever d'une réprobation non moins frivole qu'ingrate. Le fondateur de la religion de l'Humanité regardera toujours comme une obligation sacrée la juste glorification de l'ensemble de ses précurseurs. Ce devoir concerne surtout mes plus lointains ancêtres, dont le concours fut à la fois plus méritoire et plus décisif, tandis que leur abnégation personnelle ne me permet envers eux qu'une gratitude collective.

Aussi simple que stable, la constitution théocratique repose toujours sur la combinaison nécessaire de deux institutions essentielles, spontanément connexes, mais pleinement séparables. L'une consiste dans l'hérédité des professions quelconques; l'autre dans la commune subordination de toutes les castes ainsi formées envers la caste sacerdotale. On peut aisément reconnaître la nécessité comme la spontanéité d'un tel régime civique, directement émané du gouvernement domestique fondé par le fétichisme.

La transmission héréditaire de tout office social fournit d'abord le seul moyen de consolider la division générale du travail humain, et de conserver nos acquisitions quelconques, tant procédés que résultats. Aucune théorie réelle n'étant alors possible, rien ne peut s'apprendre que par imitation, et jamais d'après un véritable enseignement. Cette tradition ne comporte d'efficacité qu'en dérivant d'un exercice continu, commencé de très-bonne heure, et spontanément accompli dans la famille.

Jusqu'à ce que les castes fussent assez établies, les principales découvertes industrielles, et même scientifiques, avaient dû se perdre fréquemment, de manière à faire généralement sentir le besoin d'une telle conservation. Mais, outre les procédés et les résultats, ce régime tend également à perpétuer et développer les aptitudes, d'après la loi de l'hérédité vitale, dont la réalité générale n'est pas douteuse, quoique ses règles spéciales restent encore inconnues. L'éducation qui, chez les modernes, en contrarie souvent l'influence, tendait alors à la seconder toujours, du moins envers les dispositions essentielles.

Un tel régime devenait d'autant plus nécessaire qu'il concernait un office plus éminent et plus difficile. C'est pourquoi la caste sacerdotale se présente partout comme plus ancienne que toutes les autres, qui lui durent leur systématisation. Rien ne put ensuite marquer mieux l'irrévocable extinction de ce ré-

gime primitif que l'abolition de l'hérédité pontificale au moyen âge en Occident, où le seul vestige essentiel de l'état théocratique se borna dès lors à la royauté jusqu'à sa dissolution en France.

Ce premier mode de transmission tend à disparaître, comme inutile et même oppressif, à mesure que la coordination croissante de nos conceptions permet davantage d'apprécier et de développer les aptitudes indépendamment de la tradition domestique. Toutefois, quand les castes se transforment en classes, le seul changement normal consiste à laisser chaque fonctionnaire choisir librement son successeur, en dehors de sa propre famille, à laquelle il l'agrége par adoption. Inversement au mode théocratique, ce mode sociocratique, où l'hérédité des matériaux complète aussi celle des offices, prévaut d'abord envers les moindres fonctions, d'où maintenant il se propage aux plus éminentes, d'après la systématisation positive.

Non moins nécessaire que spontanée, l'institution des castes resta longtemps le seul garant de la solidarité comme de la continuité. C'est par elle que la cité se constitua, quand chaque famille se trouva naturellement investie d'un vrai caractère social, d'après sa consécration héréditaire à des fonctions exclusives. En même temps, elle ennoblit et consolida le gouvernement domestique, en le liant directement à la constitution civique.

Toutefois, ce régime ne pouvait suffire pour instituer pleinement la cité, parce qu'il laissait les castes essentiellement indépendantes les unes des autres, malgré le sentiment continu de leur assistance mutuelle, d'après la restriction de leurs offices respectifs. L'essor graduel de l'instinct social y présente une phase trop méconnue, où la sympathie, s'étendant hors de la famille, embrasse tous ceux qui cultivent une même profession. Quoique cette extension ne s'élève pas jusqu'au véritable ci-

visme, elle constituera toujours un sentiment essentiel, qui suscite, entre les diverses cités, des rapprochements partiels, surtout envers les principaux offices.

Les lacunes naturelles d'une telle sociabilité font profondément ressortir le besoin général de la domination spontanée que la caste sacerdotale exerce sur toutes les autres, dont elle devient le seul lien systématique. Sans cette seconde base, l'état théocratique se dissoudrait bientôt en tribus incohérentes, et souvent opposées, que ne rallierait aucun sentiment habituel de l'ensemble des rapports humains. Faute de la véritable union civique, qui ne peut résulter que d'une activité commune et continue, cette liaison sacerdotale constitue alors la seule source de l'unité politique.

Pour en concevoir l'efficacité, les fonctions religieuses de la caste prépondérante ne doivent pas être exclusivement considérées. Il faut surtout avoir égard à l'admirable universalité qui caractérise le sacerdoce théocratique. Unique dépositaire de toutes les notions acquises, tant pratiques que théoriques, il entretenait avec une caste quelconque des relations spéciales et continues. Son caractère synthétique n'excluait que l'exécution matérielle, afin de mieux embrasser l'ensemble des fonctions consultatives. La caste dominante ne comportait ainsi d'autre spécialité que la direction exclusive du gouvernement général, profondément liée à son office religieux.

Depuis que l'anarchie moderne fait provisoirement prévaloir une analyse dispersive, cette synthèse théocratique se trouve radicalement méconnue. On s'efforce de représenter comme une monstruosité sociale le concours d'attributions qui fournit jusqu'ici le meilleur type du régime humain. Aucun temps ultérieur ne put offrir une plénitude de vues et d'efforts comparable à celles des antiques théocrates, à la fois législateurs, juges, médecins, astronomes, philosophes, et poëtes, en même

temps que pontifes. Loin d'être nullement anomale, cette concentration de tous les offices théoriques se trouva spontanément conforme à la vraie nature de l'ordre humain. D'après l'ensemble du volume précédent, elle devra caractériser davantage le sacerdoce final, qui sentira mieux l'indivisibilité nécessaire de la théorie.

Ce sentiment fondamental fut ébauché par la théocratie autant qu'il pouvait l'être avant l'essor décisif des conceptions abstraites, alors réduites à leurs germes mathématiques. L'unique vice essentiel d'un tel régime consista dans une intime confusion entre le conseil et le commandement. Mais cette grave imperfection, qui devait graduellement ruiner une constitution admirable, resta longtemps autant indispensable qu'inévitable. Inhérente à la nature absolue de la religion primitive, elle fournit d'ailleurs le seul moyen de fonder l'indépendance nécessaire de la classe contemplative, sans laquelle aucun grand progrès, intellectuel ou social, n'aurait pu s'accomplir. Dans ces temps grossiers, où la force matérielle prévalait spontanément, les théoriciens ne pouvaient s'affranchir de la dégradation pratique qu'en devenant par le culte des chefs universels.

Toutefois, ils ne purent jamais s'emparer, comme on le suppose, du gouvernement proprement dit, qui resta toujours distinct du sacerdoce, même dans les cas privés. Ni le commandement des armées, ni la direction des entreprises industrielles, n'appartinrent nulle part aux prêtres, aux yeux desquels tout office pratique constituait une vraie dégradation. Les méprises qui circulent à cet égard résultent d'une confusion empirique de la vraie théocratie avec sa dégénération temporelle, où les guerriers prévalurent sous des formes sacerdotales.

La division fondamentale entre la théorie et la pratique se trouva donc constituée, dès l'origine, aussi normalement que

possible. Son seul vice, d'ailleurs nécessaire, consista dans l'abus de l'influence morale, d'après une doctrine absolue, qui ne comportait point le simple conseil. Mais cette tendance croissante suffit pour corrompre et discréditer le sacerdoce dominant, quand l'activité dut enfin secouer le joug exceptionnel de l'intelligence.

Il est maintenant facile de compléter cette appréciation générale en caractérisant l'aptitude spontanée du polythéisme envers une telle constitution.

En effet, la seconde causalité consacra naturellement la fondation des diverses castes en plaçant chacune d'elles sous la direction spéciale d'une divinité primitivement issue de la digne apothéose d'un type correspondant. D'une autre part, elle sanctionna leur hiérarchie générale et leur commune subordination au sacerdoce héréditaire, d'après le classement normal des différents dieux, dont les principaux devinrent nécessairement les ancêtres de la race pontificale. Cette double concordance, vainement attribuée à des calculs non moins absurdes qu'immoraux, dut résulter, sans aucune hypocrisie ni servilité, de la subjectivité propre au dogme polythéique, qui le rendit toujours, à notre insu, le fidèle organe de nos tendances et de nos besoins.

La constitution théocratique ayant été directement caractérisée, elle ne doit être définitivement jugée que d'après sa destination historique. Or, cette appréciation décisive fait également ressortir l'admirable nature d'un tel régime et sa profonde insuffisance. Car il ébaucha réellement l'ordre normal autant que le permettait la situation correspondante, et pourtant il ne put assez diriger l'évolution propre à notre seconde enfance.

Son principal danger résulta de sa noble tendance à systématiser l'existence humaine, avant que nos diverses forces fus-

sent suffisamment développées ; en sorte qu'il finit par entraver radicalement leur essor caractéristique, qui dut s'accomplir sous l'autre mode polythéique, moins synthétique, mais plus flexible.

Toujours placée au vrai point de vue d'ensemble, la sagesse théocratique appliqua directement l'intelligence à sa mission continue, la conservation et le perfectionnement de l'Humanité. Elle sentit dignement l'importance fondamentale de la vie publique, trop restreinte sous le régime précédent, quoiqu'elle ne la séparât jamais de la vie privée qu'il avait pleinement instituée. L'existence civique lui parut essentiellement destinée à consolider et développer l'existence domestique, où réside surtout le bonheur humain.

A ce but pratique, la théocratie subordonna tous les moyens théoriques, dont elle n'encouragea jamais l'essor purement spéculatif. Quand je complète sa principale prescription en la rédigeant ainsi : *Connais-toi, pour t'améliorer*, le second terme de la formule se borne à mieux développer le précepte général, tel que le génie sacerdotal le conçut sans cesse, en évitant les divagations ultérieures de l'esprit philosophique. La morale, à la fois théorique et pratique, fut donc proclamée dès lors la science par excellence, unique fin de tous nos efforts intellectuels, conformément à la vraie constitution de l'échelle encyclopédique, dignement ébauchée déjà dans son terme fondamental. Nullement fortuite, une telle sagesse résulta partout de la destination sociale du sacerdoce, placé constamment à la tête du gouvernement humain. Cette active suprématie lui permit même de contenir assez les aberrations propres à sa doctrine théologique, dont il sut pleinement utiliser la flexibilité spontanée.

En rapportant toujours la théorie à la pratique, ce noble sacerdoce s'efforça d'instituer directement notre véritable unité, tant collective qu'individuelle. Il tenta déjà de faire irrévoca-

blement prévaloir la seule activité qui puisse devenir vraiment universelle, en développant surtout l'existence industrielle, profondément liée à la vie domestique, d'après l'institution des castes. La prédilection spontanée du sacerdoce pour les arts et les mœurs pacifiques se trouvait pleinement conforme à la domination théocratique, toujours menacée par la rivalité militaire. Mais cette préférence habituelle ne lui fit jamais méconnaître le caractère essentiellement égoïste resté longtemps propre à l'instinct industriel, et qui souille encore son essor actuel. Tout vrai philosophe doit profondément admirer les efforts continus des antiques théocrates pour ennoblir, autant que possible, une telle existence en développant la tendance sociale que lui procurait l'institution des castes.

L'intelligence et l'activité furent donc conçues et cultivées par la théocratie initiale d'après le type qui convient à la sociocratie finale. Ainsi, ce régime, aveuglément taxé de rétrogradation, accomplit, autant que le permit la situation, le plus important et le plus difficile de tous les progrès, en ébauchant, sous la tutelle des dieux, la constitution normale de l'humanité. Tandis qu'il réglait le présent pour préparer l'avenir, il le subordonnait dignement à l'ensemble du passé, de manière à développer autant la continuité que la solidarité. Né partout de l'astrolâtrie, le régime théocratique s'incorpora spontanément tous les restes du fétichisme, dont le culte propre fut souvent consacré pour les castes inférieures, quoique le polythéisme prévalût chez les castes supérieures. La vénération spontanée envers l'ensemble des ancêtres, privés ou publics, y devint un devoir universel, dont le sacerdoce apprécia l'importance systématique, d'après un sentiment continu de l'efficacité fondamentale des antécédents fétichiques, restés les meilleurs garants de l'ordre humain.

Malgré sa profonde supériorité sur tous les régimes ulté-

rieurs, la théocratie ne put assez réaliser la destination générale qu'elle poursuivait prématurément, et dut même avorter essentiellement quant à l'évolution partielle de notre seconde enfance. Tous les efforts admirables du sacerdoce pour subordonner toujours l'intelligence à l'activité devaient radicalement échouer contre la domination vicieuse qu'une telle constitution accordait nécessairement à l'influence mentale, faute de pouvoir séparer le conseil et le commandement. Sa noble persévérance fut également incapable de régénérer l'existence industrielle, dont le caractère égoïste entrave profondément la sociabilité moderne, qui ne pourra le surmonter que d'après la systématisation positive.

Ainsi, la théocratie ne pouvait accomplir ce que l'ensemble des fatalités humaines réservait à la sociocratie. Néanmoins, sa tentative fondamentale fut autant indispensable qu'inévitable, en fournissant à toutes les autres phases de notre préparation un type général et des bases spéciales. L'humanité put dès lors poursuivre son initiation sans oublier jamais l'unité finale, dont les principaux caractères se trouvaient simultanément ébauchés dans la synthèse théocratique, qui n'avorta que d'après la situation, théorique et pratique, nécessairement propre à notre seconde enfance.

On peut résumer avec précision ce jugement définitif de la théocratie en appliquant convenablement les notions statiques du volume précédent sur les trois modes ou degrés de l'association humaine, d'abord domestique, puis civique, enfin religieuse. Partant de la famille, que le fétichisme avait pleinement instituée, le polythéisme théocratique tenta directement de fonder l'église, en franchissant la cité. Cette appréciation, directement conforme à notre marche naturelle envers tous les cas intermédiaires, explique à la fois l'avortement et l'efficacité d'un tel régime. Impropre à fonder la cité, qui suppose une

activité collective, il ne put, par cela même, instituer l'église, toujours destinée à rallier des cités indépendantes, tandis qu'il se bornait à combiner des castes. Mais, outre les moyens d'ordre et de progrès qu'il fournissait aux préparations ultérieures, il ébauchait directement l'état final en plaçant l'ensemble de l'existence humaine sous le seul pouvoir apte à la systématiser, sauf la corruption alors inhérente au dogme absolu.

Quoique le sacerdoce théocratique luttât toujours contre les vices simultanés de sa doctrine et de sa situation, ses admirables efforts ne nous dispensèrent jamais de poursuivre autrement la double évolution échue à notre seconde enfance. Un essor, décisif quoique partiel, d'abord de l'intelligence, puis de l'activité, pouvait seul faire assez surgir des forces que la théocratie tenta de régler avant qu'elles fussent caractérisées. Telle devint la destination nécessaire des deux modes propres au polythéisme progressif résulté de la prépondérance militaire, et qui seront respectivement appréciés par les deux chapitres suivants.

Ce jugement général du régime théocratique rend maintenant facile la saine détermination de ses résultats spéciaux, en les examinant dans l'ordre ci-dessus indiqué. Sans cette base commune, on ne pourrait assez caractériser les divers effets de la constitution la plus synthétique qui jamais ait dirigé l'humanité. Leur examen doit donc être toujours guidé par sa nature et sa destination, suffisamment expliquées ici.

Une telle combinaison entre le caractère synthétique et la tendance pratique distingue profondément la philosophie théocratique, justement qualifiée de *sagesse*, d'après sa consécration de l'intelligence au service continu de l'humanité. Quoiqu'elle ne pût apprécier assez les conceptions abstraites, elle dut flétrir les spéculations incompatibles avec ce but universel. Toujours préoccupé du gouvernement, le sacerdoce primitif fut ainsi con-

duit à préserver, autant que possible, ses méditations habituelles du vague et de l'arbitraire propres aux dogmes absolus d'une synthèse fictive. Sa direction ne semble trop pratique que faute de la rapporter à des temps où le véritable essor théorique restait encore insuffisant. Cette tendance, nullement contraire alors aux vrais progrès de l'esprit humain, honore un régime où la suprématie sociale de l'intelligence disposait davantage aux spéculations oiseuses, toujours préférées aux problèmes réels par les penseurs médiocres, qui dissimulent l'impuissance sous la dignité.

La sagesse théocratique instituait ainsi le type normal de l'existence contemplative, affranchie des soins matériels afin de mieux méditer sur le bien public. En faisant surtout consister la science dans la morale, où la théorie s'unit à la pratique, elle fonda la hiérarchie encyclopédique, capable d'embrasser toutes les saines spéculations à mesure que ressortirait leur relation nécessaire avec cette commune destination. Déjà l'astrolâtrie avait séparé l'ordre vital de l'ordre matériel, dont le pur fétichisme fit d'abord sentir assez la prépondérance universelle. Mais on ne pouvait alors lier convenablement l'ordre vital à l'ordre moral proprement dit, faute du terme intermédiaire que la sociologie devait seule ériger. Cette science décisive, d'où dépend toute la constitution encyclopédique, resta longtemps incompatible, soit avec le caractère individuel des conceptions théologiques, soit avec l'insuffisant essor de ses propres phénomènes.

Néanmoins, la situation théocratique tendit pareillement à rectifier les inspirations d'une synthèse qui, plaçant chacun sous la direction continue des dieux, empêchait de reconnaître la dépendance nécessaire de l'homme envers l'humanité. Car, une telle subordination devait être empiriquement sentie par un sacerdoce toujours préoccupé du point de vue social. Quoi-

que le développement humain fût trop restreint pour que ses propres lois devinssent appréciables, leur existence était confusément indiquée par les impulsions pratiques, qui, dans l'ordre le plus modifiable, manifestaient souvent des relations décisives entre l'action et la prévision.

Tandis que le sacerdoce rectifiait spontanément sa doctrine, il tendait aussi, sous la même influence, à la modifier directement, en utilisant l'indétermination du dogme pour le mieux adapter au régime.

Cette disposition est surtout sensible envers les croyances relatives à la perpétuité d'existence, qui, pouvant naturellement inspirer des divagations indéfinies, furent ainsi dirigées artificiellement, quoique sans calcul, vers la consolidation et l'amélioration de l'ordre humain. Devenu la principale occupation des dieux comme des prêtres, il se trouvait immédiatement régi par des puissances individuelles, passagèrement unies à nos corps, mais douées d'une éternité propre, attribut commun des divinités quelconques. Restée longtemps arbitraire, la transmigration perpétuelle de ces âmes ou génies fournit ensuite à la sagesse théocratique un salutaire complément des sanctions morales. Quoique la vie présente y dominât toujours tant que le polythéisme prévalut, ce dogme la rattacha directement à la vie future, et même à la vie passée. La suppression de celle-ci constitua, sous le monothéisme, une grave inconséquence, d'après le décroissement du théologisme sous l'impulsion positive.

Il importe de ne pas confondre cette croyance provisoire à l'éternité fictive, soit avec l'existence objective que le fétichisme attribuait aux morts en vertu de sa vie universelle, soit avec l'existence subjective que leur reconnaît le positivisme envers nos fonctions caractéristiques. Cependant, le dogme théologique émana du dogme fétichique en expliquant les corps

par les âmes, et prépara le dogme positif en liant l'avenir au passé.

Envers les divinités supérieures, la réaction continue du régime théocratique sur la doctrine polythéique tendit à perfectionner la conception générale de l'ordre humain. Quoique la hiérarchie des dieux ne pût d'abord offrir qu'un reflet involontaire de celle des hommes, elle était éminemment propre à l'idéaliser, en consacrant les vœux prématurés par lesquels nos sentiments devancent souvent notre conduite, surtout sociale. Rien ne caractérise mieux une telle aptitude que le contraste général entre l'imparfaite condition des femmes chez les anciens et l'admirable influence qu'ils attribuaient aux déesses, types anticipés du sexe affectif.

Malgré la prépondérance nécessaire des impulsions pratiques la théocratie sut aussi modifier le polythéisme de manière à préparer l'essor ultérieur du génie théorique. Cette influence devient surtout appréciable envers le dogme des métamorphoses, d'où la raison sacerdotale tira de meilleures notions sur la matérialité, longtemps avant que l'esprit poétique y puisât d'heureuses fictions. On attribue vicieusement aux philosophes successeurs des prêtres la conception générale qui, distinguant la forme et la substance, toujours confondues par l'instinct fétichique, se trouve empiriquement inséparable des élaborations chimiques, déjà familières à toutes les castes pontificales.

Conjointement avec ces diverses applications et modifications de la philosophie polythéique, la sagesse théocratique pressentit dignement l'ascendant final de la philosophie positive, et tendit toujours à le préparer d'après la seule culture qu'il comportât alors. Appréciant déjà l'inanité théorique de l'ontologie et ses dangers pratiques, elle aspirait à prolonger le théologisme jusqu'à l'avénement du positivisme, ce qui nous eût

préservés de l'anarchie métaphysique, si de tels vœux avaient été réalisables. Mais elle ébaucha directement la conception générale des lois réelles, tant logiques que physiques, en partant des seuls types de positivité rationnelle qui pussent guider ses méditations synthétiques. Le génie fétichique avait déjà créé la science abstraite, par l'essor spontané des spéculations numériques. Or, la sagesse théocratique développa convenablement la réaction philosophique de ces premières conceptions mathématiques, dont nous lui devons la systématisation, alors exempte de la mysticité qu'y mêla plus tard la subtilité métaphysique, surtout envers les nombres sacrés.

Je me trouve ainsi conduit à compléter l'appréciation théorique de la théocratie en déterminant son influence scientifique.

D'abord, elle perfectionna beaucoup les institutions arithmétiques qu'elle reçut du fétichisme antérieur à l'astrolâtrie. Envers leur fondement général, nous lui devons la notation spéciale qui, complétant la numération, facilitera toujours l'ensemble de nos calculs élémentaires. L'esprit synthétique qui caractérise la théocratie se trouve profondément marqué dans la conception philosophique sur laquelle repose cet artifice scientifique. Car notre tendance à désigner la valeur des diverses unités numériques par le rang de leurs chiffres, résulte de la relation naturelle entre l'un et l'autre. Or, pour remarquer, dans la nomenclature des nombres, cette liaison constante qui sert de base à l'admirable simplification de leur écriture, il faut avoir reconnu la loi logique qui nous dispose à procéder toujours du général au particulier en appliquant une classification quelconque. Une telle institution ne put donc surgir que chez des penseurs encyclopédiques, dont le caractère pratique poussait à saisir partout la marche spontanée de notre intelligence. L'heureux usage qui fit irrévocablement prévaloir

envers les nombres l'écriture hiéroglyphique, propre à la civilisation théocratique, indiquera toujours que cette précieuse notation ne put aucunement provenir des populations militaires, auxquelles appartient naturellement l'écriture alphabétique.

Outre cette institution capitale, l'arithmétique des fétichistes dut aux castes sacerdotales, d'abord une amélioration secondaire, et surtout ensuite une extension décisive. La première concerne la table de multiplication, fort antérieure au philosophe dont elle porte le nom en Occident. Une remarque, aussi facile qu'usuelle, sur la réduction nécessaire de tous les produits à ceux des neuf premiers nombres, devait émaner des corporations souvent conduites à de pénibles calculs, surtout en astronomie. Quant à l'extension de l'arithmétique, j'ai déjà montré comment les applications célestes poussèrent le sacerdoce jusqu'à la division, toujours inconnue aux calculateurs fétichiques. En complétant l'ensemble des opérations fondamentales sur les nombres entiers, ce pas décisif ouvrit d'ailleurs un vaste champ aux spéculations numériques en suscitant la théorie générale des fractions, dont toutes les notions essentielles remontent à l'âge théocratique.

Tandis qu'il perfectionnait et développait l'arithmétique, et même l'algèbre adhérente, le sacerdoce polythéique créait la géométrie, impossible, faute d'une suffisante impulsion pratique, tant que l'existence sédentaire, voisine de l'astrolâtrie, n'avait pas approprié les terres. D'après cette origine naturelle, que le langage rappellera toujours, le caractère concret des spéculations théocratiques se manifeste nettement dans l'ensemble des premières études géométriques. Car elles concernent partout la théorie des aires, en ébauchant celle des volumes, mais sans aborder celle des lignes, que nos usages dogmatiques placent au début rationnel.

Une telle inversion dut beaucoup entraver le développement de la géométrie sacerdotale, ainsi circonscrite, par sa destination pratique, dans un domaine trop restreint et mal préparé. Mais il était très-propre à faire déjà sentir profondément le caractère général des études géométriques, dont l'objet final consiste toujours à décomposer toutes les comparaisons d'étendue en de simples rapports rectilignes. Par cela même, il devait ultérieurement susciter l'essor des théories linéaires, devenues le complément nécessaire d'une telle géométrie.

Dans cette enceinte primitive, que des penseurs plus abstraits devaient seuls franchir, le génie sacerdotal pénétra plus avant que ne semble l'indiquer sa tendance trop concrète. Après avoir établi toutes les notions fondamentales sur les aires rectilignes, il les poussa même jusqu'à déduire, des polygones réguliers, la quadrature du cercle, mais sans pouvoir la compléter par la rectification. Quant aux volumes, il ne dépassa point la mesure des corps prismatiques, et par suite cylindriques, seulement entiers et droits. Mais il institua les relations théoriques propres aux plus simples transformations des aires rectilignes. Je n'hésite point à regarder comme théocratique la loi des trois quarrés du triangle rectangle, quoiqu'elle ait aussi pu surgir ailleurs.

Suivant un tel esprit, la géométrie sacerdotale accompagna ce théorème capital des trois relations d'aires propres, d'abord à la somme de deux droites, puis à leur différence, et même enfin à la combinaison de l'une avec l'autre. L'ensemble de ces quatre lois élémentaires présentera toujours un grand intérêt historique, comme ayant formé la vraie souche géométrique de l'algèbre, que nous voyons encore bornée essentiellement à leurs diverses transformations et combinaisons chez les théocraties actuelles. On y doit rattacher l'extension de l'arithmétique à l'extraction des racines quarrées, motivée par les besoins pra-

tiques, qui peut-être aussi poussèrent déjà jusqu'aux racines cubiques, d'après une relation analogue, quoique moins évidente, envers les volumes.

Quant à l'astronomie, le sacerdoce théocratique fut toujours caractérisé par la juste prépondérance qu'il accordait à cette partie supérieure de son domaine scientifique, directement liée au régime né de l'astrolâtrie. Mais l'imperfection de la géométrie abstraite interdisait encore tout essor décisif des principales théories célestes. Les prévisions théocratiques qui suscitèrent de graves méprises chez les érudits modernes résultèrent, sans institution géométrique, des calculs numériques fondés sur les périodes empiriques que le temps dévoile aux observateurs assidus des événements composés du ciel, surtout envers les éclipses.

Néanmoins, l'astronomie sacerdotale, après avoir institué la doctrine fondamentale du mouvement diurne, ébaucha la théorie du soleil et de la terre, et même celle de la lune, outre qu'elle prépara l'étude spéciale de chaque planète. Toutes les notions essentielles qu'exige la construction locale des éphémérides usuelles, tant lunaires que solaires, remontent nécessairement jusqu'à ce régime, qui liait habituellement ces prévisions à l'ensemble du culte principal. Ces premières déterminations furent vraiment rationnelles, puisqu'elles résultaient d'une conception générale du spectacle céleste. Elles durent pourtant s'accomplir surtout par des procédés purement mécaniques, sans aucun usage décisif des representations graphiques, et moins encore des déductions algébriques. Il ne faut point exagérer la supériorité normale de ces deux modes indirects jusqu'à méconnaître l'aptitude du mode direct, en un temps où l'investigation astronomique, soit angulaire, soit horaire, n'exigeait pas plus de précision qu'il n'en comporte.

Malgré l'imperfection de ses moyens, l'astronomie théocratique fut nécessairement conduite, sous l'impulsion sociale qui la caractérise, à perfectionner, au delà de ce qu'on suppose aujourd'hui, l'étude des deux mouvements principaux. Surtout envers le soleil ou la terre, elle sut remplacer la précision des mesures par le prolongement des observations, afin de découvrir les inégalités essentielles qui troublaient l'ensemble d'un culte dont toutes les périodes étaient déjà rapportées sagement à l'astre prépondérant. Nous lui devons ainsi l'institution décisive du temps moyen, qui, quoique inutile à l'astronomie purement spéculative, devient nécessaire à l'exacte correspondance de ses prévisions quelconques avec nos contemplations usuelles. En instituant le calendrier, la sagesse sacerdotale sentit convenablement le caractère essentiellement subjectif de la période mensuelle, à laquelle les populations militaires s'efforcèrent aveuglément de procurer une constitution objective, qui dénatura la véritable année. Mais, en reconnaissant que les deux termes extrêmes étaient seuls définis objectivement, la théocratie aurait pu mieux utiliser la construction artificielle des deux modes intermédiaires, de manière à faire déjà concorder assez les mois et les semaines.

Pour compléter ce jugement de l'astronomie théocratique, je dois faire directement remonter jusqu'à l'ébauche décisive de la géométrie céleste une doctrine scientifique destinée à susciter, en temps opportun, une immense réaction philosophique. La conception du double mouvement de la terre dut naturellement s'offrir aux méditations sacerdotales comme une hypothèse propre à simplifier beaucoup l'ensemble des notions astronomiques, si jamais elle devenait assez conciliable avec les phénomènes physiques Mais, outre cet ajournement spécial, la théocratie ne pouvait l'admettre, tant que devrait

prévaloir la synthèse absolue, à laquelle ne peut s'adapter une supposition qui ruine toute astrolâtrie et provoque le régime relatif, en détruisant l'unité cosmique.

Tels sont les divers résultats essentiels de la science sacerdotale envers la seule partie du domaine encyclopédique qui comportât alors une culture décisive. Quoique tout le reste de la philosophie naturelle ne permît que des études purement préparatoires, dont l'efficacité durable se bornerait à l'acquisition des matériaux théoriques, le caractère synthétique de la théocratie s'y soutient dignement. La perte presque entière des livres émanés de ces antiques corporations, qui d'ailleurs écrivaient peu, parce qu'elles agissaient beaucoup, nous empêche d'apprécier exactement les notions chimiques et biologiques qui leur sont réellement dues. Mais on ne peut douter que leur tendance pratique et leur destination sociale n'y déterminassent une suite assidue, quoique empirique, d'observations abstraites nécessairement liées à leurs occupations concrètes. On en trouve les principales traces envers la biologie, d'après les précieux aperçus, surtout statiques, et même dynamiques, qu'y suscitèrent le culte et la médecine.

Issu de la contemplation abstraite, le polythéisme encouragea partout et toujours cette unique source des théories positives. Mais son ascendant ne pouvait autant seconder l'essor décisif des méditations correspondantes. Car leur évolution devait être successive, en coordonnant les inductions propres à chaque classe d'événements, d'après les déductions émanées d'un domaine plus général et plus simple. Je viens d'expliquer comment la théocratie, née de l'astrolâtrie, dirigea dignement cette partie, fondamentale mais spéciale, de son office théorique. Envers l'ensemble des phénomènes plus compliqués, j'ose assurer qu'elle guida mieux une exploration nécessairement empirique que ne le fait la prétendue rationalité de

notre régime académique, dont l'influence dispersive ne se trouve compensée par aucune aspiration synthétique. La tendance encyclopédique de la théocratie et son caractère pratique convenaient davantage, l'une aux contructions opportunes, l'autre aux préparations anticipées, que l'aveugle spécialisation résultée de l'anarchie moderne. C'est ainsi que l'antique sacerdoce utilisa doublement la seule unité subjective qui pût provisoirement prévaloir pour diriger sagement les méditations spéciales et les contemplations générales qu'exigeait l'immense élaboration objective destinée à fonder la synthèse définitive.

Les mêmes attributs distinctifs se manifestent profondément dans l'influence esthétique de la théocratie, que je dois maintenant juger.

Son premier office consista, sous ce rapport, à compléter et systématiser la langue humaine, suffisamment ébauchée par le fétichisme. D'après l'ensemble des études philologiques, on reconnaît aujourd'hui que les langages réguliers remontent partout jusqu'à l'âge théocratique, au delà duquel on trouve seulement leurs éléments essentiels. Une telle aptitude résulta nécessairement, chez le sacerdoce polythéique, de son esprit toujours synthétique et de sa domination continue. Formant seul le lien social de castes radicalement hétérogènes, il devint naturellement l'unique régulateur de leurs idiomes spontanés, dont la combinaison systématique le conduisit à constituer graduellement une langue complète et durable. Les fonctions religieuses et les consultations pratiques concouraient à lui fournir des moyens journaliers, à la fois publics et privés, de faire convenablement prévaloir les formules qu'il avait construites.

Aucune autorité, spirituelle ou temporelle, ne put ensuite acquérir un tel ascendant, qui d'ailleurs ne trouvait plus une

suffisante destination. C'est pourquoi toutes les variations ultérieures du langage humain se bornèrent à modifier spontanément le type fondamental ébauché par l'instinct fétichique et réglé par la sagesse théocratique. Les phases les plus antiques et les plus prolongées de l'initiation humaine devaient seules accomplir une élaboration naturellement propre à notre double enfance, où l'expression prépare la conception, dans l'espèce comme chez l'individu. Quand la religion universelle aura suffisamment prévalu, le sacerdoce final dirigera partout une dernière systématisation du langage, d'après l'ensemble des modifications spontanément émanées de la civilisation moderne. Mais, en étendant à l'expression la régénération subie par la conception, le positivisme y maintiendra la continuité nécessaire, en s'assimilant le fond fétichique et la forme théocratique, vu son affinité naturelle avec cette double préparation.

Quant au complément graphique du langage usuel, le sacerdoce antique se borna réellement à fixer et régulariser l'écriture hiéroglyphique instituée spontanément par le fétichisme. Malgré ses graves inconvénients, on ne doit jamais oublier qu'elle fut jusqu'ici la seule vraiment universelle, d'après sa conformité directe avec le langage le plus naturel. On ne la croit propre au sacerdoce que parce qu'il dut l'étendre et la régler pour en faciliter l'application continue, dont il devint le conservateur exclusif, comme des mœurs théocratiques, quand les conquérants firent prévaloir l'écriture alphabétique.

Envers l'art proprement dit, la théocratie se trouve difficilement appréciable d'après la tendance profondément synthétique qui la conduisit à subordonner toujours au culte l'ensemble des moyens esthétiques. Ils n'y peuvent être vraiment jugés que conformément aux mœurs, trop méconnues aujourd'hui, qu'ils devaient consolider et développer. Mais le caractère pleinement relatif du positivisme disposera bientôt à mieux

apprécier une telle constitution esthétique, comme le type anticipé de l'état normal des beaux-arts.

Une systématisation aussi précoce devait, sans doute, entraver beaucoup les développements spéciaux, encore plus pour l'art que pour la science. Mais l'éclat esthétique du régime suivant n'empêchera jamais les vrais philosophes de sentir profondément la dignité supérieure du mode théocratique. Sous le polythéisme sacerdotal, le culte constitua, selon sa nature, l'idéalisation simultanée du dogme et du régime, davantage que pendant les phases ultérieures de la religion provisoire. Or, l'art théocratique devint l'instrument universel du culte dont il resta toujours inséparable. La religion finale pourra seule mieux s'incorporer l'ensemble des fonctions esthétiques, en instituant une meilleure correspondance du culte positif avec le dogme et le régime qu'il doit idéaliser.

D'après la nature du polythéisme théocratique, l'éducation publique y consista surtout en un double système de fêtes collectives, les unes pleinement universelles, les autres propres à certaines castes. L'instruction scientifique y resta toujours bornée au sacerdoce. Or, l'art y constitua l'âme continue de ces célébrations populaires, destinées à développer, par de vives représentations, les dogmes et les préceptes les plus usuels. Cet office sacré dut profondément ennoblir et consolider son caractère synthétique, en exigeant sans cesse l'intime concours de tous nos moyens d'expression. Mais cette admirable connexité ne permet guère à ceux qu'elle ne domine plus d'apprécier assez le propre mérite de chaque élément esthétique.

Conjointement avec une telle destination sociale, la théocratie fournit à tous les beaux-arts, même spéciaux, de puissants moyens et de dignes organes. La plénitude et la variété des types polythéiques exigeait et permettait une féconde assistance esthétique, afin de propager davantage, et même de mieux dé-

terminer, les conceptions et les prescriptions religieuses, que le génie dogmatique ne pouvait d'abord préciser assez. Quoique la raison sacerdotale pût seule instituer les caractères essentiels de chaque divinité, son élaboration avait toujours besoin d'être complétée par un travail d'imagination, pour procurer au dieu le costume et l'histoire indispensables à sa popularité. Mais ce complément ne comportait une pleine efficacité qu'en émanant de la même source que la conception principale. C'est ainsi que, sous la théocratie, toutes les fonctions esthétiques appartinrent toujours au sacerdoce, sans susciter jamais une classe vraiment distincte.

L'existence ultérieure des artistes proprement dits constitua réellement une longue anomalie, que le positivisme vient terminer en rendant au génie de l'expression la discipline et la dignité qu'il perdit hors du tronc théocratique. Dans toute société vraiment normale, l'homme se dégrade en vouant sa vie entière à l'exercice exclusif des facultés purement secondaires qui doivent toujours assister nos fonctions essentielles, mentales ou morales. Ainsi détournée de se subordonner à la réalité, l'idéalité nous pousse directement vers la folie, en développant un excès habituel de subjectivité. L'ascendant d'une vanité sans limites se trouve alors accompagné d'un défaut radical de dignité, parce que la vénalité résulte d'une spécialisation qui réduit l'artiste à devenir l'organe passif des inspirations d'autrui. En se dégageant des entraves théocratiques, l'art tomba sous le joug, moins noble et plus inflexible, des nécessités matérielles et d'une monstrueuse cupidité, qui ne pouvaient prévaloir quand ses travaux restaient annexés à l'ensemble du sacerdoce.

Malgré l'admirable unité de sa constitution esthétique, la théocratie comporte une appréciation propre, non-seulement de l'art général, mais aussi de ses deux compléments spéciaux,

pourvu qu'on n'oublie jamais la destination commune. La poésie sacerdotale, surtout dans les monuments hébraïques, manifeste à la fois la sublimité de ses fonctions et la dignité de ses organes. Quoique nous puissions moins juger l'art des sons et le triple art de la forme, leurs productions théocratiques se distingueront toujours par une imposante grandeur, que n'éclipsa jamais l'exécution plus parfaite de leurs compositions ultérieures.

Suivant ce sommaire jugement, on ne méconnaîtra plus les principaux résultats esthétiques d'un régime qui, constituant des mœurs prononcées et persistantes, première condition de l'art, lui procure le concours continu d'une noble destination, mentale et morale, avec d'éminents organes.

Il faut maintenant poursuivre l'appréciation concrète du polythéisme sacerdotal en déterminant son influence pratique. Elle doit être examinée ici comme essentiellement industrielle. Sans doute, la théocratie concourut au développement de l'activité militaire, en lui fournissant les bases d'une discipline régulière, et même en perfectionnant ses principaux procédés, offensifs ou défensifs. Mais cette double réaction fut toujours contraire au génie éminemment pacifique du sacerdoce, qui repoussait la guerre comme tendant à dissoudre sa domination en faisant prévaloir les chefs temporels. Les grandes expéditions émanées des sociétés théocratiques offrirent un moyen général de neutraliser au dedans l'ambition des guerriers en lui procurant une destination extérieure, toujours dirigée vers des colonisations irrévocables. Même quand la caste militaire eut prévalu sur la caste sacerdotale, les mœurs antérieures conservèrent presque toujours assez d'ascendant pour empêcher l'essor continu d'un véritable système de conquêtes. L'influence pratique du polythéisme conservateur doit donc être jugée indépendamment des résultats militaires, comme j'écar-

terai les effets industriels en examinant le polythéisme progressif.

En considérant ainsi la théocratie, on reconnaît aisément que nous lui devons l'essor décisif de l'industrie humaine, encore plus que celui de la science ou de l'art. Surgie de l'existence sédentaire, elle rattacha, par l'institution des castes, l'ensemble du développement pratique à cette base nécessaire de toute activité normale, tant pacifique que guerrière. Elle consolida tous les arts créés sous le fétichisme, en assurant la transmission des procédés et la conservation des résultats. Quoique la seconde causalité fût moins apte que la première à protéger spontanément nos matériaux quelconques, le sacerdoce utilisa sagement les moyens de consécration que comportait sa doctrine pour prévenir ou réparer la destruction et l'incurie. Nos communes richesses, animales, végétales, ou minérales, se trouvèrent ainsi placées systématiquement sous le patronage continu de divinités spéciales, qui souvent dispensaient des agents humains.

La caste sacerdotale fut toujours d'autant plus attentive à régler et développer notre activité pacifique, qu'elle y vit sa principale garantie contre l'ascendant des guerriers. Sa sagesse synthétique ébaucha réellement la conception finale de la politique humaine, comme destinée à perfectionner l'ordre universel en dirigeant la réaction continue de la vitalité sur la matérialité. La systématisation positive pourra seule instituer une doctrine plus complète et plus normale envers l'ensemble de notre existence pratique, dont les principales lois ne pouvaient être assez connues de nos initiateurs théocratiques.

Notre constitution industrielle remonte partout jusqu'à cette synthèse sacerdotale, où les castes coordonnèrent les professions développées par la vie sédentaire. La culture rurale devint alors la base générale des élaborations matérielles con-

centrées dans les villes. Quoique les mœurs théocratiques entravassent le commerce extérieur afin de mieux assurer la stabilité nationale, elles secondèrent beaucoup les transactions intérieures, dont l'importance industrielle est toujours prépondérante. C'est ainsi que fut consolidée et développée l'institution des monnaies, dont l'ébauche fétichique restait insuffisante, d'après la trop faible extension des sociétés primitives On doit aussi rapporter au sacerdoce, même dès l'astrolâtrie, l'essor décisif de la navigation maritime, déjà liée à l'astronomie naissante.

Toutes les professions utiles se trouvèrent habituellement honorées en prenant le caractère de fonctions publiques, et chacune put se glorifier d'une fondation divine, d'après l'apothéose primitive des principaux inventeurs. Cette constitution industrielle resta d'ailleurs indépendante de l'esclavage, qui, dans l'antiquité, fut essentiellement propre aux populations guerrières, sans jamais influer beaucoup sur les états théocratiques, malgré l'oppression collective qu'y subirent souvent les castes inférieures.

Mais, quelque propice que fût un tel régime à l'essor des arts et des mœurs pacifiques, j'ai déjà caractérisé son impuissance nécessaire à les systématiser dignement, faute de pouvoir y développer une activité vraiment collective, longtemps bornée à l'instinct militaire. On doit même reconnaître que l'institution des castes empêchait une suffisante extension des entreprises industrielles, en concentrant les travaux au sein des familles. Un tel mode était éminemment propre à consolider partout l'existence domestique, trop entravée chez les travailleurs modernes. Mais il interdisait l'avénement de véritables entrepreneurs, et dès lors l'agrandissement des opérations pratiques, sans lequel le caractère collectif n'y peut jamais prévaloir sur la tendance individuelle. Quoique d'immenses trésors

s'accumulassent chez les prêtres et les guerriers, ils y devenaient industriellement stériles, d'après la répugnance des castes supérieures à diriger les travaux propres aux castes inférieures, où chacun exploitait seulement son chétif capital.

Ainsi, malgré l'aptitude du régime théocratique à consacrer les professions utiles, et même à perfectionner leur exercice individuel, il ne pouvait accomplir envers elles une régénération qui devait résulter de l'ensemble de l'initiation humaine. Pour s'élever de l'égoïsme primitif à l'altruisme final, notre constitution industrielle exigeait la suite de modifications qu'elle subit en Occident depuis l'abolition du servage. La théocratie ne pouvait donc aborder avec succès une transformation à peine mûre aujourd'hui, quoiqu'elle l'ait dignement pressentie, et même sagement préparée, autant que le permettait la situation correspondante.

D'après l'ensemble de son appréciation pratique, le polythéisme sacerdotal dut seulement ébaucher assez notre constitution industrielle pour faire partout concevoir l'activité pacifique comme seule destinée à prévaloir finalement. Mais, le temps n'étant pas venu de la rendre vraiment collective, c'est au polythéisme militaire que se trouva réservé l'essor décisif de l'existence civique, principal but du théologisme. La théocratie ne devint pleinement efficace qu'envers notre éducation morale, qui lui devra toujours l'irrévocable développement de la vénération, seule base normale de la discipline humaine, partout surgie du sacerdoce polythéique.

Je me trouve ainsi conduit à compléter l'appréciation concrète du régime théocratique, en jugeant directement son influence sociale, principal titre du polythéisme à notre éternelle gratitude.

En devenant indirecte, la causalité fut surtout destinée à pousser notre seconde enfance vers la considération prépondé-

rante de l'ordre humain, après que la première eut irrévocablement institué notre subordination fondamentale envers le monde extérieur. Mais cette destination essentielle du polythéisme dut être plus sociale qu'intellectuelle, comme je l'ai précédemment expliqué. Quoique sa doctrine ne pût aucunement ébaucher une étude aussi prématurée, manquant alors de matériaux objectifs autant que de préparation subjective, elle y suscitait une culture universelle et continue, où l'empirisme tendait à corriger le dogmatisme.

Néanmoins, c'est surtout à la sagesse sacerdotale qu'on doit toujours rapporter l'efficacité pratique d'une impulsion théoriquement vicieuse. L'esprit synthétique du sacerdoce théocratique et sa domination sociale concouraient à lui faire profondément sentir les dangers intellectuels d'une telle foi, dont il sut développer dignement l'admirable puissance de consécration, sans cesser d'y contenir les divagations spontanées. Aucun théologisme, même polythéique, ne pouvait systématiser que l'existence purement personnelle, en plaçant chacun sous l'ascendant direct et complet des dieux, naturellement incompatible avec toute dogmatisation vraiment sociale. Mais l'instinct sacerdotal sut réduire la seule doctrine alors possible à consacrer des inspirations essentiellement empiriques, d'après la confusion nécessaire qui régna d'abord entre le commandement et le conseil, dont la séparation prématurée eût interdit une telle sagesse. En utilisant ainsi la seconde causalité, le génie théocratique sentit que ces spéculations supérieures étaient exclusivement réservées à l'étude des lois naturelles, qu'il ébauchait dignement envers le domaine inférieur, jusqu'à ce que l'humanité devint directement appréciable.

Toute notre existence morale, tant privée que publique, fut assez consolidée et développée par la théocratie pour résister ensuite aux tendances subversives résultées d'un essor dispersif

aboutissant à l'anarchie croissante qui devait terminer notre initiation. La spontanéité fétichique avait admirablement institué la vie de famille, mais sans pouvoir ébaucher les relations sociales, ni régler les mœurs personnelles. D'après une telle base, le sacerdoce polythéique embrassa pleinement l'ensemble de la morale humaine, qui, malgré ses progrès ultérieurs, ne put jamais être autant systématisée jusqu'à l'avénement du positivisme. Nécessairement empirique, faute d'une saine théorie de notre nature, cette coordination initiale reçut du théologisme un caractère essentiellement égoïste, et ne considéra que les actes, sans s'élever aux sentiments qui les inspirent, vu la tendance trop pratique de la théocratie. Mais ces vices inévitables, corrigés par l'instinct universel et la sagesse sacerdotale, n'ont jamais empêché la principale efficacité de la morale théocratique, qui, successivement modifiée, continua toujours de régler la vie humaine jusqu'à ce que la morale sociocratique se trouvât assez préparée.

L'existence personnelle y subit une admirable discipline, qui ne fut ensuite remplacée que par la sanction spontanée de la raison publique envers les habitudes ainsi contractées. Quoique la nature du théologisme obligeât de fonder ces prescriptions sur des motifs purement individuels, ils dominèrent seulement la consécration des règles, sans présider jamais à leur institution, toujours dirigée, par le sacerdoce, vers une destination sociale. En considérant combien notre grossièreté primitive repousse un tel régime, on sentira d'ailleurs qu'il ne put s'établir que d'après un concours continu des influences les plus énergiques, auxquelles survécurent ensuite ses principales pratiques, quand elles devinrent assez appréciables à tous les yeux.

Cette discipline théocratique embrassa toutes les parties essentielles de notre vie physique, trop abandonnée ensuite au jugement individuel. Développant l'institution des vêtements,

première garantie de la pureté sexuelle, elle y rattacha les principales pratiques destinées à réfréner le plus perturbateur de tous nos instincts. Quoique la plupart des habitudes hygiéniques, publiques ou privées, soient depuis longtemps rapportées à des motifs directement humains, elles furent partout dues primitivement au sacerdoce, qui ne put les faire prévaloir que d'après l'invocation surnaturelle. Au reste, quelle que soit la nature du dogme, de tels préceptes ne comportent jamais une suffisante efficacité que d'après leur liaison directe à l'ensemble de la religion. Depuis que les moindres prescriptions physiques ont perdu leur consécration théocratique sans avoir encore reçu l'institution sociocratique, elles ne peuvent surmonter assez nos plus grossières impulsions, même chez les médecins qui les recommandent.

La principale application de cette discipline personnelle concerna l'instinct nutritif, qui ne put jamais être réglé suffisamment dans aucun des régimes suivants. Outre leur destination privée, ces prescriptions furent souvent inspirées par d'éminentes considérations sociales, surtout quand la théocratie réduisit l'alimentation animale afin de rendre l'homme plus disciplinable, en y diminuant une énergie perturbatrice. Indépendamment de leur efficacité spéciale, ces institutions indiquent, en général, combien on peut faire dignement accepter, par d'immenses populations, des restrictions difficiles et continues, lorsqu'on les rattache à des convictions fixes et communes.

Envers la constitution domestique, émanée du fétichisme, la théocratie réalisa partout des perfectionnements essentiels, toujours relatifs à sa destination sociale. Son principal service y dut consister à régler les incestes, qui, par des séductions trop naturelles et difficilement appréciables, empêchèrent longtemps le mélange des familles. Malgré l'imperfection de ces premiers pas, leur mérite peut maintenant être senti d'après la

dangereuse résistance de l'Occident moderne aux salutaires prescriptions émanées du moyen âge.

Quoiqu'il maintînt la polygamie, le sacerdoce théocratique la restreignit et la régla, par les devoirs qu'il imposait au sexe actif envers le sexe affectif. On doit même regarder sa tolérance à cet égard comme fondée sur une considération sociale plus urgente que le perfectionnement monogame, encore inopportun. Car il fallait d'abord établir l'universelle obligation qui prescrit à l'homme de nourrir la femme. Or, l'extrême accumulation des richesses chez les castes supérieures n'aurait pas permis alors de remplir assez cette condition fondamentale sans l'usage de la polygamie parmi les chefs. En le consacrant, la sagesse théocratique reconnut d'ailleurs son aptitude à développer l'existence sédentaire, à détourner davantage de la guerre, et même à mieux lier les diverses classes.

Dans les relations paternelles et filiales, comme envers le lien conjugal, la théocratie dut ébaucher un perfectionnement décisif, en faisant pénétrer au sein des familles l'influence de la société, dont le sacerdoce constitue naturellement le meilleur organe. Le temps n'était pas encore venu de restreindre directement, d'après une destination sociale, l'omnipotence primitive des pères sur les enfants. Mais l'intervention continue du sacerdoce théocratique prépara dignement un progrès qui ne pouvait commencer qu'au moyen âge.

L'institution des vieillards avait partout été très-antérieure à l'avénement des prêtres. Cependant ceux-ci n'oublièrent jamais leurs précurseurs nécessaires, dont ils s'efforcèrent toujours de fortifier l'influence domestique, quoiqu'elle pût rivaliser quelquefois avec celle de la caste sacerdotale. Pour consolider et développer le sentiment de la continuité, la théocratie dut consacrer le culte des ancêtres privés, sur lequel repose celui des prédécesseurs publics. Or, une telle pratique disposait

davantage à respecter les vivantes personnifications du passé, civique ou domestique. Les vieillards restaient d'ailleurs, au sein des familles, les organes spéciaux de cette partie du culte universel, comme envers toutes les institutions émanées du pur fétichisme.

Je suis ainsi conduit à caractériser directement l'influence nécessaire de la théocratie sur l'existence sociale proprement dite, considérée d'abord moralement, puis politiquement.

Sous le premier aspect, l'humanité sera toujours redevable à sa seconde enfance d'un essor décisif de la vénération, principal but affectif d'un tel âge. Quoique le polythéisme militaire ait beaucoup développé cette disposition fondamentale, il ne put que lui procurer une destination plus active. Mais l'efficacité de celle-ci devenait illusoire si le polythéisme sacerdotal n'avait pas d'abord cultivé suffisamment un tel sentiment, même chez les populations où le régime théocratique ne devait point s'enraciner irrévocablement.

Ce noble instinct avait dignement surgi sous le fétichisme, avec les deux autres affections sympathiques. Néanmoins, notre première enfance ne put vraiment suffire à notre initiation morale qu'envers l'attachement proprement dit, auquel des relations bornées conviennent davantage. La vénération, destinée à des liens quelconques, n'était point assez cultivée dans la famille, où le fétichisme la restreignait essentiellement. A son égard, rien ne pouvait dispenser le cœur humain de l'éducation théocratique, seule capable de procurer, d'après la préparation domestique, une suffisante extension du sentiment sur lequel repose toute vraie discipline. Prolongée à travers tous les régimes ultérieurs, la consécration théocratique constitue encore l'unique garantie de notre respect envers des autorités quelconques, quoique son irrévocable épuisement fasse aujourd'hui sentir profondément l'urgence de la consécration sociocratique.

La seconde causalité, plus fictive et plus absolue que la première, ne put diriger cette initiation morale qu'en l'accompagnant de deux vices radicaux, la fragilité de la doctrine, et l'inflexibilité de l'institution. Quoique naturellement inévitables, ils doivent être appréciés, ici, comme formant, par leur concours, la source historique du caractère révolutionnaire que durent plus ou moins offrir tous les régimes postérieurs à la théocratie.

Instituée d'après des croyances périssables, la vénération théocratique ne pouvait comporter une suffisante stabilité. Toujours appliquée surtout à la naissance, elle dut inspirer aux chefs un orgueil souvent abusif. Mais cette double imperfection ne l'empêcha jamais de réaliser assez sa destination provisoire, essentiellement relative aux sujets.

Notre tendance à l'indiscipline est tellement prononcée d'abord, qu'elle ne peut alors être vraiment surmontée que par des motifs surnaturels. On doit aussi reconnaître, à cet égard, que les croyances monothéiques, si primitivement elles avaient pu surgir, n'auraient pas été susceptibles d'une suffisante efficacité. Car, la vénération théocratique, que les émotions théologiques se bornaient à fortifier, reposait principalement sur l'origine divine des chefs, là même où le régime des castes ne prévalut pas. Or, le monothéisme, qui ne comportait point un tel caractère, ne pouvait y suppléer qu'en procurant aux pouvoirs humains une sanction surnaturelle. Mais cette garantie indirecte, trop dépendante du sacerdoce, et même du public, n'était aucunement comparable à la vénération directe et personnelle qu'inspiraient les chefs issus des dieux, et souvent susceptible d'une apothéose propre.

En jugeant ce régime, on méconnaît l'existence naturelle des instincts sympathiques qu'il tendait profondément à cultiver partout. L'orgueil qu'il développait chez les chefs ne s'y trou-

vait point incompatible avec l'essor habituel d'une bonté d'autant plus pure qu'elle y restait indépendante de tout devoir. Il fallait alors fonder des autorités puissantes, en réservant à d'autres temps le soin de les régler, afin de ne pas entraver leur avénement par une sollicitude insuffisante et prématurée.

Mais c'est surtout envers les sujets qu'on doit apprécier le régime théocratique, dont l'efficacité mérite ainsi l'admiration des vrais philosophes. Il pouvait seul enraciner des habitudes de subordination capables de résister à l'essor croissant des tendances subversives pendant les cinq siècles de la révolution moderne. Malgré la servilité qu'on lui reproche, il inspirait partout une obéissance volontaire qui contraste noblement avec la soumission forcée que subissent les occidentaux révoltés contre l'ensemble du passé.

Principalement appliquée à la naissance, la vénération théocratique ne tendait point, comme on le suppose, à dispenser du mérite, puisqu'il ne pouvait alors se développer que parmi des chefs héréditaires, tant spirituels que temporels. Là seulement l'honneur domestique concourait avec l'éducation de famille pour cultiver les dispositions de cœur et d'esprit qu'exigeait une autorité qui ne comportait pas une meilleure préparation. Car, le temps n'était pas encore venu de fonder directement la prépondérance spirituelle sur le mérite personnel, mental ou moral, dont les prétentions sociales furent jusqu'ici plus perturbatrices que rénovatrices.

Dans les modernes déclamations contre l'hérédité théocratique, on n'aperçoit point le pas décisif qu'accomplit le régime humain quand la naissance vint y remplacer l'âge, unique titre à l'ascendant spirituel qui surgit, au sein des familles fétichiques, après l'institution des vieillards. Ce premier progrès pouvait seul préparer le digne avénement social du mérite, qui, supposant une éducation publique supérieure à la culture

domestique, ne convient réellement qu'à l'état positif. En effet, la préférence civique accordée à la naissance sur l'âge dépendait essentiellement d'une meilleure aptitude, attribuée aux origines divines, mais due à l'ensemble des influences héréditaires. Un tel pas devient surtout manifeste, dès le début de la théocratie, quand les femmes se trouvent appelées à la royauté, même à certains sacerdoces, en vertu d'une hérédité qui surmonte alors, outre la véritable infériorité de leur sexe, les profondes répugnances qu'inspirait leur suprématie. Dans l'amélioration continue du régime humain, l'âge, la naissance, et le mérite constituent une progression naturelle, dont le dernier terme devait être préparé par la succession des deux autres, plus spontanés et mieux appréciables.

On peut ainsi concevoir la grandeur sociale de ces races sacerdotales, qui, d'après leur origine supposée et leur antiquité réelle, se sentent, même aujourd'hui, supérieures à toutes les dynasties temporelles. Leur ascendant héréditaire pouvait seul permettre dès lors une digne ébauche de la plus éminente des fonctions spirituelles, en instituant le jugement solennel des morts. Envers cette suprême attribution, le sacerdoce sociocratique se bornera naturellement à ranimer et compléter, par une systématisation décisive, et d'après une extension universelle, l'office théocratique, toujours suspendu depuis, même au moyen âge, sous l'usurpation temporelle.

Avant de terminer le jugement moral du polythéisme conservateur, je ne dois pas négliger l'examen du reproche qu'adresse à son ensemble l'aveugle ingratitude des monothéistes, quand ils l'accusent d'immoralité, d'après sa prétendue tendance à diviniser tous les vices humains. Cette absurde supposition, qui rendrait contradictoire l'existence antique, ne résulte que de l'explication polythéique de chaque passion par un dieu spécial, auquel la théorie monothéique substitue un démon équi-

valent. Le polythéisme, surtout conservateur, régla toujours la vie humaine autant qu'elle pouvait l'être alors, et davantage qu'elle ne le fut ensuite. Quoique sa discipline ne pût directement suffire qu'envers les sujets, elle atteignait indirectement les chefs, même spirituels, en y développant, à défaut du devoir, l'instinct social, fortifié par la sollicitude continue des dieux et des hommes. Mais, suivant l'immuabilité de notre nature, le polythéisme ne consacra jamais, dans aucune classe, une seule opinion vraiment immorale, et souvent il fournit des exemples décisifs de chaque vertu dont les monothéistes s'attribuèrent ensuite le privilége exclusif.

Politiquement envisagé, le régime théocratique ne comporte point un jugement aussi favorable. Avortant envers la cité, par cela même qu'il tenta prématurément de fonder l'église, le polythéisme sacerdotal dut réserver au polythéisme militaire l'établissement décisif de la principale association humaine. Il ne put réellement sortir de la famille qu'en instituant la caste.

Néanmoins, outre la base morale qu'il dut seul fournir à l'existence civique, il la prépara directement en consolidant et développant la propriété territoriale, qui en constitue le fondement politique. Pour trouver l'origine des grands domaines, il faut partout remonter au delà des conquêtes, dont les modernes s'exagèrent beaucoup l'influence, et pénétrer jusqu'aux donations, privées et publiques, librement offertes au sacerdoce polythéique, ou même astrolâtrique. Ces immenses possessions, résultat et condition d'une haute efficacité sociale, ont souvent une source plus pure que les moindres acquisitions d'un travail ordinairement égoïste et fréquemment frauduleux. Tous les peuples sédentaires sentent bientôt que la concentration des richesses surtout rurales, constitue la principale garantie de leur bon emploi, toujours fondé sur la confiance et la responsabilité. Ils furent ainsi disposés à doter volontairement

le sacerdoce héréditaire d'accumulations matérielles que sa supériorité mentale et morale lui permettait seul d'utiliser socialement. Si la continuité civique avait pu s'établir assez au sein des théocraties pour y conduire l'essor industriel jusqu'à son ascendant moderne, les grands capitaux ainsi possédés auraient mieux pris leur direction finale qu'en émanant des chefs militaires. Mais, quoique l'institution des entrepreneurs fût incompatible avec le régime des castes, elle s'y trouvait préparée par l'universelle prépondérance de la classe la plus susceptible, de cœur et d'esprit, de bien apprécier l'ensemble de l'existence pratique.

En achevant ce jugement politique de la théocratie, je dois faire sentir comment elle fournit à la propriété, surtout territoriale, la plus puissante consécration et la constitution la plus complète. Sous le premier aspect, son efficacité subsiste encore parmi les polythéistes récemment dégagés du fétichisme, principalement en Océanie, où l'institution du *tabou*, tant privé que public, permet au sacerdoce de protéger l'essor naissant des possessions fixes. On ne peut concevoir aucune autre source pour la sanction primitive d'une appropriation aussi facile à violer, et trop peu respectée, dans les mœurs modernes, d'après l'épuisement des consécrations théocratiques.

Quant à la constitution politique des propriétés quelconques, la théocratie lui procura seule une plénitude normale, en liant la richesse à la profession, d'après leur commune hérédité dans le régime des castes. Ainsi fut préparée, dès le début, la connexité finale que la sociocratie doit maintenant établir entre les instruments et les fonctions. Le régime initial n'exige, à cet égard, qu'une seule modification générale, substituer le choix à la naissance dans la succession sociale des offices, tant privés que publics, en augmentant l'autorité des prédécesseurs, comme leur responsabilité, loin de diminuer l'une ou l'autre. Mais,

après la théocratie et jusqu'à la sociocratie, la propriété se trouve anarchiquement constituée, suivant une vicieuse séparation entre la richesse et le pouvoir. Non moins irrationnelle qu'immorale, cette scission croissante est devenue, chez les modernes, la principale source des dangereuses déclamations relatives à l'abus des capitaux.

Le jugement concret de la théocratie ayant maintenant com plété son appréciation abstraite, je dois terminer ce chapitre en expliquant directement la liaison historique entre le polythéisme conservateur et le polythéisme progressif. Mais il faut auparavant caractériser sommairement deux cas exceptionnels, où le régime théocratique repose sur le monothéisme ou devient indépendant de l'hérédité sacerdotale. Quoiqu'on ait beaucoup exagéré l'importance du judaïsme, et même celle du bouddhisme, ces deux grandes anomalies exigent ici quelques explications spéciales, tendant d'ailleurs à mieux éclaircir la théorie générale que je viens d'établir.

Toute théocratie normale est nécessairement polythéique, soit que, suivant le mode le plus ordinaire, elle provienne du fétichisme par l'astrolâtrie, soit même quand elle en émane d'après l'essor général de la contemplation abstraite. Le monothéisme n'étant jamais qu'un polythéisme réduit et concentré, son avénement ne peut résulter d'aucune tendance spontanée et populaire. Il suppose toujours une longue suite de méditations philosophiques, qui ne saurait surgir que dans une corporation théorique, dont les opinions prévalent par l'enseignement. En même temps, cette antériorité mentale de la théocratie envers le monothéisme présente une haute importance sociale, afin d'éviter l'excessive concentration du sacerdoce héréditaire. Sous le polythéisme, il se partage naturellement entre diverses familles pontificales, dont les rivalités mutuelles tempèrent l'ascendant commun, quoique leur subordination

générale se trouve maintenue d'après la hiérarchie spontanée des dieux correspondants. Cette pondération nécessaire suscite l'admirable abnégation qui nous empêchera toujours de distinguer aucun nom dans la domination collective des castes sacerdotales, où ne surgirent jamais les manifestations personnelles, même théoriques. Les abus propres au régime théocratique y résultant surtout d'une autorité trop concentrée, ils deviendraient bientôt intolérables si le monothéisme fortifiait à la fois l'ascendant social et la discipline intérieure du sacerdoce prépondérant.

Néanmoins, soit en vertu même de cette réaction politique, soit d'après une tendance intellectuelle, les castes sacerdotales manifestèrent promptement leur prédilection naturelle pour une concentration théorique qui leur paraissait propre à consolider et développer leur domination pratique. C'est surtout afin de propager une telle croyance parmi les chefs temporels, avant qu'elle pût devenir populaire, que furent institués les principaux mystères de l'antiquité. Mais les motifs mêmes qui poussaient les prêtres vers le monothéisme devaient en détourner les guerriers, toujours disposés à préférer le polythéisme comme satisfaisant mieux leur intelligence et leur ambition, quoiqu'ils aspirassent ordinairement à ces initiations accréditées.

D'après ce conflit continu, qui souvent suscita de violents orages, les castes théocratiques furent partout conduites à tenter des colonisations monothéiques, pour s'assurer un refuge personnel contre les persécutions militaires chez une population destinée à développer leur utopie sociale. Ainsi surgirent les petites théocraties exceptionnellement fondées sur le monothéisme. La plus importante et la mieux connue fut instituée, entre les deux vallées opposées du Nil et de l'Euphrate, par des colonies égyptiennes et chaldéennes, sous la secrète impulsion des principaux sacerdoces correspondants.

Quelle que soit leur source, ces théocraties exceptionnelles manifestent, pendant leur durée, tous les caractères essentiels du régime expliqué dans ce chapitre. Mais ce cas spécial est éminemment propre à confirmer la loi générale qui rattache au polythéisme la vraie constitution théocratique. Car la profonde consistance de celle-ci s'y trouve remplacée par une instabilité radicale, d'où ressort la nature purement factice de la théocratie monothéique. L'impopularité de la croyance y développe la domination oppressive d'un sacerdoce trop concentré, toujours préoccupé du soin de maintenir le monothéisme chez des sujets constamment disposés à retourner au polythéisme. Malgré cett sollicitude continue, ou plutôt d'après les antipathies qu'elle suscite, les guerriers y prévalent sur les prêtres plus promptement qu'au sein des théocraties normales. On doit regretter l'obligation de puiser, dans leur courte existence, des types personnels du régime sacerdotal, qui, partout ailleurs excluant l'individualité, ne la fait surgir que là. L'admirable nature, mentale et morale, de celui que l'Occident moderne s'est incorporé n'empêchera jamais de sentir son inaptitude nécessaire à personnifier les vrais théocrates.

A cette exception théocratique, où l'altération concerna seulement la doctrine théologique, sans affecter gravement la constitution sociale, il faut maintenant opposer celle qui, conservant essentiellement le dogme polythéique, troubla radicalement le régime sacerdotal.

Les abus de celui-ci finirent par susciter, en divers cas, même chez les prêtres, et surtout sous la protection des guerriers, des tentatives de réformation, dont le bouddhisme présente le meilleur type. Mais, à travers d'immenses luttes, elles ne purent jamais régénérer véritablement une constitution qui devait partout subsister jusqu'à l'universel avénement du positivisme final. Leur tendance purement subversive se manifeste

directement d'après la profonde incohérence qui caractérise leur innovation principale, où se trouve méconnue la connexité nécessaire des deux institutions fondamentales de la théocratie. Tout en conservant l'hérédité des professions quelconques, on l'abolit seulement envers les fonctions sacerdotales, que purent dès lors obtenir, d'après certaines épreuves, les types théoriques émanés des diverses castes. Cette inconséquence radicale, qui maintint partout le principe héréditaire en l'écartant pour l'office auquel il convenait le mieux, fut surtout inspirée par une vague tendance à faire déjà prévaloir le mérite personnel, dont l'avénement social était alors impossible.

Une telle anomalie n'est ici destinée qu'à confirmer davantage la nécessité de l'institution qu'elle aspirait à réformer. Quelques abus qu'engendrât l'hérédité du sacerdoce théocratique, ceux de la protestation bouddhique, consolidée par un fréquent célibat, devinrent bientôt supérieurs. Une prétendue vocation théorique y protégea souvent une coupable tendance à s'affranchir du travail pratique en se procurant, après une vaine préparation, une existence non moins orgueilleuse qu'oisive. On peut ainsi sentir mieux l'aptitude naturelle de l'hérédité théocratique à fortifier l'esprit synthétique et le caractère pratique qui distinguent le sacerdoce polythéique. L'appui que les chefs temporels accordèrent au bouddhisme, comme la prédilection ultérieure des rois occidentaux pour l'arianisme, confirme assez la tendance d'une telle hérésie à compromettre la domination sacerdotale sans régénérer le régime correspondant.

En comparant les deux exceptions que je viens de juger, on sent que la seconde ne mérite aucunement d'être assimilée à la première, parce qu'elle n'a jamais pu rien fonder, quoiqu'elle ait obtenu beaucoup plus d'adhérents. Malgré sa perfection morale, le législateur du bouddhisme témoigna trop d'insuffi-

sance mentale pour qu'on puisse l'ériger, comme celui du judaïsme, en type théocratique. Quelque utilité qu'ait pu d'ailleurs susciter indirectement ce protestantisme polythéique, d'après l'ensemble de ses réactions intellectuelles, surtout esthétiques, ses prétentions théoriques aboutirent principalement à developper une subtile ontologie, aussi nuisible que chimérique.

Il ne me reste maintenant qu'à déterminer comment le polythéisme conservateur se lie à la suite de l'initiation humaine, en servant de base au polythéisme militaire, auquel seul remonte la civilisation occidentale.

Cette appréciation constituerait l'une des principales difficultés propres à la philosophie de l'histoire, si l'explication ne ressortait pas naturellement de la théorie établie dans ce chapitre. En effet, j'ai déjà prouvé que la filiation ne put jamais être directe entre les types vraiment caractéristiques du polythéisme sacerdotal et du polythéisme militaire. Quelque profondes modifications que la théocratie ait partout subies depuis longtemps, malgré sa prétendue immobilité, les mœurs qu'elle institue sont à la fois trop prononcées et trop persistantes pour permettre une telle transformation.

Dans une théocratie quelconque, les guerriers prévalent finalement sur les prêtres, quand la culture intellectuelle et l'essor industriel cessent de dissimuler le besoin fondamental d'une activité vraiment collective, qui ne peut alors être que militaire. Le sacerdoce retarde autant que possible cette inévitable altération en s'efforçant de développer universellement les aspirations théoriques et les tendances pratiques. Il suffisait de concevoir la nécessité d'une telle politique pour repousser les aveugles reproches de rétrogradation dirigés contre un régime où les prêtres ne peuvent prévenir l'ascendan tdes guerriers qu'en stimulant partout et toujours les progrès pacifiques. Mais

leur sollicitude continue ne saurait surmonter la fatale contradiction de l'ensemble de la théocratie avec la constitution fondamentale de la nature humaine, qui prescrit la subordination normale de l'intelligence envers l'activité. Quoique l'essor théorique de l'humanité n'ait pu devenir décisif que d'après l'ascendant social de la classe contemplative, le besoin de subordonner la spéculation à l'action laissa toujours sentir que le commandement appartient aux praticiens, comme le conseil aux théoriciens.

Néanmoins, la prépondérance finale des guerriers sur les prêtres ne parvint jamais à transformer la constitution théocratique en un vrai régime militaire. Les dispositions populaires permirent seulement la substitution de l'ascendant pratique à l'ascendant théorique, mais sans changer essentiellement la tendance habituelle de la sociabilité correspondante, caractérisée par l'institution des castes, qui ne cessa point de dominer. Malgré d'immenses expéditions, aucun système de conquêtes ne put s'établir chez des populations radicalement antipathiques à la guerre, et qui sentaient, à leur manière, l'état normal de l'humanité, d'après l'insurmontable éducation qu'elles durent au sacerdoce. Une telle révolution n'aboutit partout qu'à développer les principaux inconvénients que la sagesse théocratique avait difficilement contenus dans ce régime, dont la critique moderne méconnaît radicalement la vraie dégénération, essentiellement due aux militaires. Toutes les grandes théocraties subsisteront nécessairement, malgré des efforts quelconques, jusqu'à ce que la religion universelle vienne y constituer, plus aisément qu'ailleurs, un état final dont elles fournirent toujours le type anticipé.

En comparant ce chapitre avec l'ensemble du volume précédent, le lecteur doit, en effet, sentir une affinité fondamentale entre le régime théocratique et le régime sociocratique. Malgré

leurs différences essentielles, le passage de l'un à l'autre peut devenir vraiment direct, sinon dans l'évolution spontanée, au moins d'après une impulsion systématique. Le volume suivant appréciera spécialement une telle transition, afin de caractériser l'extension nécessaire du positivisme occidental aux théocraties orientales. Je dois ici me borner, à cet égard, aux indications les plus générales, qui, tout en démontrant cette possibilité, conduiront à mieux reconnaître la nécessité du mode historique suivant lequel l'humanité s'est graduellement élevée de la théocratie à la sociocratie. Mais la transition artificielle ne serait point assez conçue si je n'y distinguais pas la question intellectuelle et la question sociale.

Sous le premier aspect, tout esprit vraiment philosophique peut aisément comprendre aujourd'hui la transformation immédiate du polythéisme en positivisme, sans traverser aucun monothéisme. Le chapitre précédent explique comment la philosophie des lois aurait pu succéder à celle des causes avant que la causalité devînt indirecte. Toutefois, quand les dieux ont remplacé les fétiches, le dogme positif ne peut plus surgir de manière à prévaloir finalement dans l'évolution spontanée, que d'après une suffisante concentration de la seconde causalité. Néanmoins, cette réduction préalable est plus exigée, même alors, par les besoins sociaux que par les conditions intellectuelles. Quoi qu'il en soit, quand la positivité se trouve enfin systématisée, elle peut mieux prévaloir chez les polythéistes, surtout théocratiques, que parmi les monothéistes, puisque les premiers sont moins absolus.

La vaine unité que présente toute philosophie monothéique dispose profondément à repousser le dogme positif, nécessairement caractérisé par la multiplicité des lois réelles, radicalement irréductibles entre elles, malgré leur subordination mutuelle. Une sage pluralité permet à la philosophie des causes de

mieux préparer celle des faits généraux. Il suffit d'y transformer les dieux en destins, et de les coordonner de manière à représenter la vraie hiérarchie encyclopédique. Les impulsions pratiques accréditant la prévision rationnelle, les lois peuvent dès lors se substituer bientôt aux volontés, surtout chez les peuples théocratiques, où le polythéisme émane ordinairement de l'astrolâtrie, qui dispose mieux à la fixité des relations. Si cette initiation positive est convenablement dirigée, deux générations me semblent devoir suffire pour l'accomplir irrévocablement.

Cet espoir se trouve fortifié par le concours général des influences sociales avec les tendances intellectuelles. Les mœurs théocratiques doivent aisément accueillir la religion qui proclame la paix universelle et fait enfin prévaloir le travail. En même temps, les castes sacerdotales peuvent dignement apprécier le seul régime propre à les délivrer de l'oppression militaire, en relevant la dignité sociale de l'intelligence. Quoiqu'il leur prescrive la transformation du commandement en conseil, le peu d'influence effective que leur laisse la domination des guerriers doit les disposer à subir sans répugnance cette condition nécessaire, plus conforme d'ailleurs au véritable ascendant théorique. Depuis longtemps en proie à l'anarchique agitation suscitée au nom du mérite, les théocrates doivent goûter une doctrine qui le fait dignement prévaloir sur la naissance, mais en appréciant la vraie valeur de celle-ci, comme de l'âge.

Quant à la caste militaire, elle est facilement réductible au patriciat industriel, chez des peuples où la guerre devient impossible. Les richesses lui permettent de bien diriger la transformation des castes en classes, d'après une religion qui, consacrant la vie domestique, développe l'autorité paternelle en substituant le choix à la naissance pour la transmission hérédi-

taire des capitaux et des fonctions. Enfin, il serait superflu de signaler les sympathies que doivent inspirer aux femmes la substitution d'une pleine monogamie à la polygamie théocratique et l'irrévocable avénement du sexe affectif à sa vraie dignité sociale.

Un tel ensemble de motifs, théoriques et pratiques, rend incontestable l'heureuse possibilité d'une transition directe, et même rapide, entre la théocratie et la sociocratie, d'après la transformation artificielle du polythéisme en positivisme. Mais cette grande rénovation repose nécessairement sur l'appréciation systématique des deux états, dont l'insuffisante connaissance empêcherait de concevoir, et surtout de diriger, leur filiation immédiate. La démonstration précédente suffirait donc pour annoncer que l'évolution spontanée dut procéder autrement, en instituant le polythéisme militaire comme le seul lien historique de la théocratie avec la sociocratie.

Toutefois, cette interposition nécessaire n'ayant jamais pu s'accomplir au sein d'une même population, le mouvement humain semble ici devenir discontinu, puisque nous y changeons d'ancêtres. Mais une telle mutation n'altère aucunement la philosophie de l'histoire, quand on reconnaît qu'elle fut toujours indispensable et jamais fortuite. Or, cette double appréciation ressort spontanément de l'ensemble de ce chapitre, que je vais terminer en la résumant directement.

D'après la théorie qui s'y trouve établie, le principal théologisme fut spécialement destiné, d'une part à poursuivre notre éducation morale en développant l'instinct de la vénération, de l'autre à préparer l'avénement du Grand-Être en faisant surgir la Patrie. Le fétichisme avait posé la base commune de ces deux progrès généraux, en instituant irrévocablement la famille et cultivant dignement l'attachement. Mais leur accomplissement décisif exigeait que le polythéisme dirigeât, d'une part, la sys-

tematisation provisoire de l'ordre humain; de l'autre l'essor initial de l'activité collective. Or, ces deux préambules ne purent aucunement coexister, ni dans le temps, ni dans l'espace, quoique pareillement propres à la seconde causalité. L'évolution active de l'antiquité dut succéder à l'évolution affective qui lui servait de fondement, et pourtant elles exigèrent des peuples distincts, vu l'incompatibilité des mœurs pacifiques de l'une avec les mœurs guerrières de l'autre.

Cette séparation nécessaire s'accomplit spontanément, sans aucune fortuité, d'après les motifs naturels qui répartirent les populations humaines entre le polythéisme sacerdotal et le polythéisme militaire, suivant la manière dont elles sortirent du fétichisme fondamental. Quoique les tendances théocratiques et les inclinations guerrières se fissent simultanément sentir partout, il était impossible que les unes ou les autres devinssent universellement prépondérantes. L'influence continue du milieu matériel dut surtout déterminer chaque population sédentaire à se diriger essentiellement vers la culture pacifique ou vers l'activité sociale. Ces deux cas paraîtront également disséminés, si l'on tient compte de l'inégale extension des peuplades correspondantes. Malgré le concours spontané de l'influence sacerdotale avec l'impulsion militaire pour le premier agrandissement de l'association humaine, l'ascendant théocratique comporta plus de sujets que le patriciat guerrier, sauf quand celui-ci put pleinement développer son système de conquêtes.

Ainsi, la série initiale de nos ancêtres sociaux tenta directement de fonder l'église sans pouvoir d'abord instituer la cité, mais en établissant partout la base morale de la discipline humaine. D'après cette préparation, la série propre à la civilisation occidentale tendit indirectement vers l'association universelle en développant assez l'existence civique, suivant la seule

activité spontanément collective. Tout le reste de l'initiation humaine, même intellectuelle, s'accomplit nécessairement chez ces ancêtres militaires, dont la proximité ne doit pourtant nous faire jamais oublier nos initiateurs sacerdotaux.

CHAPITRE QUATRIÈME.

THÉORIE POSITIVE DE L'ÉLABORATION GRECQUE,

OU

APPRÉCIATION GÉNÉRALE DU POLYTHÉISME INTELLECTUEL.

Pour que la nature et la destination de ce chapitre deviennent assez appréciables, j'y dois d'abord préciser davantage l'explication générale qui termine le précédent.

L'évolution affective constitue nécessairement la résultante continue des réactions morales finalement émanées de l'évolution active et de l'évolution spéculative. D'après ce principe, la première peut donc, réciproquement, représenter l'ensemble des deux autres. Or, elle-même se résume toujours dans l'essor graduel de la sociabilité, vers lequel concourent spontanément tous nos instincts sympathiques. Ainsi, cet essor fournit naturellement la meilleure mesure de l'ensemble du développement humain, pourvu qu'on ne méconnaisse jamais sa double source. En effet, il caractérise directement le progrès continu de notre véritable unité.

Ce point de vue synthétique me permet de rendre à la fois plus précise et plus systématique la théorie historique que je viens d'établir sur le concours nécessaire des deux polythéismes, sacerdotal et militaire, à l'évolution normale de l'antiquité.

En posant, dans le volume précédent, la double base morale de l'ordre social : *Dévouement des forts aux faibles*, *Vénération des faibles pour les forts*, j'ai dû la formuler suivant la disposition qui convient à l'état final de l'humanité. Mais j'ai dès lors averti que, pendant toute la durée de l'évolution préparatoire, l'arrangement inverse prévalut nécessairement. Cette marche spontanée se trouve indiquée par l'initiation individuelle, où la progression sympathique procède toujours du particulier au général. Or, la préparation collective exige davantage un tel arrangement. Car la vénération universelle y devient la base nécessaire du développement décisif des forces politiques.

Ainsi, le second terme du dualisme social dut être seul cultivé, d'une manière directe et systématique, dans la civilisation ancienne. Elle abandonna nécessairement le premier à la préparation, indirecte et spontanée, résultée de l'impulsion naturelle qui dispose les dignes chefs à se dévouer librement quand ils se sentent vraiment vénérés. Devant développer, à tout prix, les forces humaines, elle concentra la culture morale sur le sentiment qui leur sert de base, sans entraver leur avénement par une discipline autant inopportune qu'impossible. Telle fut la principale destination du théologisme succédant au fétichisme qui n'avait réellement constitué que la famille. La hiérarchie sociale étant ainsi fondée, sa vraie systématisation ne pouvait appartenir qu'au positivisme, dont le monothéisme devint seulement le précurseur nécessaire d'après une ébauche prématurée.

Mais cette élaboration morale exigea naturellement deux préparations distinctes, qui, malgré leur concours final, ne durent jamais être simultanées, vu l'opposition spontanée de leurs conditions respectives. En effet, il fallut d'abord systématiser l'essor intérieur de la vénération, et puis développer

sa destination extérieure, seule conforme à son vrai caractère social. C'est ce qu'accomplirent successivement le polythéisme sacerdotal et le polythéisme militaire.

Successeur immédiat de l'ordre fétichique, le régime théocratique étendit irrévocablement à toutes les relations humaines, même subjectives, les sympathies élaborées au foyer domestique. Pendant sa longue prépondérance, la théocratie disposa les hommes à se traiter en frères, en concevant tous leurs prédécesseurs comme des pères collectifs et tous leurs successeurs comme des fils communs, suivant l'heureuse expression de *neveux*, où la continuité se combine avec la solidarité. Mais, pour constituer solidement la sociabilité subjective, elle dut surtout développer les liens déterminés que le passé peut seul nous offrir, en réservant à la sociocratie la culture de nos liaisons envers l'avenir, quand une vraie théorie de notre évolution totale nous y permettrait une équivalente sympathie. Cet essor décisif de la vénération universelle s'accomplit en transportant à la naissance la suprématie primitivement échue à l'âge, et rattachant à des souches divines les familles prépondérantes. Il fut directement efficace envers sa principale destination, toujours relative aux sujets, dont la soumission volontaire, première base de toute vraie moralité, tendit indirectement à susciter le dévouement spontané des dignes chefs.

D'après cette intime préparation, le polythéisme militaire compléta notre initiation morale, en développant le caractère pratique d'une vénération qui d'abord fut trop abstraite. Ce complément nécessaire résulta d'une irrévocable constitution de l'existence civique, seule apte à conduire graduellement le cœur humain de l'affection domestique à l'amour universel. Un tel progrès se trouvait réservé naturellement au polythéisme militaire, directeur exclusif de l'unique activité qui soit spontanément collective.

Quoique la théocratie fût moins insuffisante que le fétichisme envers la vie publique, elle ne pouvait cependant la faire assez surgir. Car, fondé sur la suprématie sociale de l'intelligence, le régime sacerdotal devait seulement cultiver l'activité pacifique, à laquelle se rapporte directement le principal exercice de l'esprit. Mais, tout en ébauchant ainsi l'ordre normal, la théocratie entravait radicalement sa préparation morale, d'après le caractère profondément personnel d'une telle existence pratique, dont la transformation sociale exigeait l'ensemble de l'initiation humaine.

Outre cette insuffisance nécessaire envers l'activité, la constitution théocratique présentait un vice équivalent, aussi grave quoique moins direct, quant à l'intelligence elle-même, dont elle ne put diriger que le premier essor. En procurant à l'esprit une domination contraire à notre vraie nature, elle le dirigea trop exclusivement vers les destinations pratiques, qui finirent par le rendre incapable d'un suffisant essor abstrait, seule source possible de la synthèse finale. Cette influence mentale se combina d'ailleurs avec la corruption morale résultée d'un vicieux ascendant social, même avant que la révolte nécessaire de l'activité non satisfaite eût dénaturé le régime des castes.

Telle est donc la double insuffisance de la systématisation théocratique succédant à la spontanéité fétichique. Profondément efficace envers le sentiment déjà surgi, jamais elle ne put en instituer assez les deux serviteurs généraux. Directement hostile à l'activité collective, elle devint indirectement contraire à la spéculation abstraite. Néanmoins, seul type jusqu'ici d'un ordre complet, ce régime, quoique nullement inflexible, ne comportait point les intimes transformations qui seules auraient pu rectifier ses deux vices essentiels. La civilisation sacerdotale laissa surgir, hors de son sein, la double transition

réservée à la sociabilité militaire, dont elle attend encore l'issue finale pour se fondre dignement dans l'association universelle que le positivisme vient systématiser.

Une telle conclusion oblige à concevoir tout le reste de la préparation humaine comme dirigé nécessairement par le polythéisme progressif, qui ne put se développer que chez les populations où la théocratie n'avait jamais prévalu complétement. La seconde moitié de ce volume se trouve donc consacrée à ce nouvel essor, qui s'est réellement prolongé jusqu'à nos jours, aux yeux de quiconque n'en sépare point ses conséquences nécessaires, quelque indirectes qu'elles puissent d'abord sembler. Mais ici commence aussi le caractère révolutionnaire que dut offrir de plus en plus l'immense transition comprise entre la théocratie et la sociocratie.

Il se manifeste d'abord en comparant la durée totale du polythéisme progressif à celles de l'état théocratique et de l'ordre fétichique. Si l'on considère ce second théologisme comme spontanément prolongé par la transition monothéique du moyen âge suivie de l'anarchie métaphysique, il aura vraiment duré trente siècles, puisqu'il commence, dans notre série occidentale, aux temps homériques. Mais une telle existence, d'ailleurs assujettie à de fréquentes et profondes modifications, ne constitue qu'une phase épisodique, dont les fétichistes et les théocrates attendent le résultat local, justement fiers de leur incomparable longévité.

Par une appréciation spéciale, on confirme doublement ce jugement général, en reconnaissant que, depuis la théocratie jusqu'à la sociocratie, le théologisme militaire détruisit sans remplacer. Il altéra profondément la sociabilité sacerdotale, soit quant à la continuité, soit même envers la solidarité, en cultivant spontanément des tendances purement subversives. Quoiqu'elles fussent devenues autant indispensables qu'inévi-

tables, je dois ici prévenir toute illusion sur ce caractère nécessairement révolutionnaire, source historique de l'anarchie actuelle, dont la gravité pourra dès lors être mieux appréciée.

Envers la continuité, cette altération primitive n'est aucunement comparable à celle que je devrai reprocher au monothéisme, surtout occidental, d'après sa brutale rupture avec l'ensemble de ses vrais antécédents. Car la première fut essentiellement involontaire, et due seulement à la nécessité, ci-dessus expliquée, qui nous forçait alors de changer d'ancêtres. Néanmoins, notre continuité ne reste vraiment complète qu'en demeurant à la fois vitale et sociale, comme dans le passage du fétichisme à la théocratie. Quand l'initiation humaine ne peut se poursuivre qu'en changeant de siége, elle devient nécessairement discontinue, parce que la succession n'y saurait être assez sentie, surtout pendant l'enfance. Ainsi surgit, dans l'antiquité, la séparation spontanée qui distinguera toujours les deux âges où prévalurent respectivement le polythéisme sacerdotal et le polythéisme militaire.

Quoique le second dût partout reposer sur le premier, il ne put jamais sentir assez une telle préparation, parce qu'elle avait été trop peu caractérisée, faute d'un suffisant développement. Car, leur succession s'accomplit d'après la prépondérance des guerriers sur les prêtres, qui modifie finalement toutes les théocraties. Mais là cette révolution survint avant que le régime des castes pût être pleinement établi, même au sein du sacerdoce. C'est seulement ainsi que le polythéisme militaire développa sa nature propre, qui ne saurait assez surgir quand les guerriers ne prévalent qu'après un essor décisif des mœurs théocratiques. Or, par cela même, les populations qu'il dirige perdent bientôt le souvenir de leurs antécédents sacerdotaux, sans qu'elles deviennent aucunement hostiles à leurs

vrais ancêtres. Leur reconnaissance se trouve d'ailleurs divisée presque toujours entre les théocrates nationaux et les civilisateurs coloniaux qui leur apportèrent les institutions des pays théocratiques. Tels sont les divers motifs qui déterminent spontanément une véritable altération de la continuité quand l'humanité passe du polythéisme conservateur au polythéisme progressif.

Néanmoins, l'un et l'autre gardèrent toujours un plein souvenir du fétichisme fondamental, qui fut nécessairement leur souche commune. C'est seulement envers lui que la continuité resta vraiment inaltérable jusqu'à ce que le monothéisme s'efforçât de détruire notre vraie filiation. La nature moins systématique du polythéisme militaire lui permit même de s'incorporer mieux la partie du culte fétichique qui s'y prolongea spontanément, surtout quant aux dieux domestiques, où l'on ne doit jamais voir que de purs fétiches, indépendants du sacerdoce national.

Si maintenant on considère la solidarité proprement dite, on y reconnaît alors de graves altérations, soit dans les rapports universels, soit pour les liens civiques.

La théocratie disposa toujours à concevoir le polythéisme comme susceptible de convenir également à tous les peuples, d'après une doctrine uniforme, consacrant partout des mœurs pacifiques. C'est alors que la religion provisoire se rapprocha le mieux d'une véritable universalité, dont le monothéisme tenta vainement de s'attribuer ensuite le privilége exclusif, démenti, même aujourd'hui, par l'aptitude du polythéisme sacerdotal à rallier les plus vastes populations. Au contraire, le polythéisme militaire acquiert nécessairement un caractère de nationalité, sans lequel il ne pourrait point développer assez sa destination sociale, seule source essentielle de sa diversité dogmatique. Cette nécessité même interdit, il est vrai, de re-

procher à de telles populations une tendance directement liée à leur but propre. Mais elle ne saurait empêcher de reconnaître, en contemplant l'ensemble des rapports humains, que le polythéisme militaire nous éloigna d'abord de l'association universelle, quoiqu'il la préparât ensuite en dirigeant l'incorporation politique des peuplades non théocratiques.

Dans l'existence civique, sa tendance révolutionnaire devint plus prononcée, d'après la profonde altération qu'il fit nécessairement subir à l'institution des castes, base générale de l'ordre ancien. Sans que les castes industrielles fussent jamais abolies, la prépondérance graduelle de la vie guerrière finit par les agréger essentiellement à la caste militaire. En même temps, celle-ci s'empara bientôt des principaux sacerdoces, afin d'assurer la discipline indispensable à sa destination, sauf quand les familles pontificales se transformèrent en patriciat temporel, ce qui produisit un résultat équivalent, la subordination des prêtres aux guerriers. Cette double altération du régime fondé sur la naissance se trouva compensée par l'immense développement que reçut alors l'institution de l'esclavage, devenu la base nécessaire de l'essor militaire, tandis qu'elle avait toujours été purement accessoire dans la théocratie. Néanmoins, chez les populations où la vie guerrière put pleinement surgir, les hommes libres ne conservèrent de distinction héréditaire, à la fois spirituelle et temporelle, qu'entre les officiers et les soldats.

Ainsi réduit, le régime des castes fut souvent compromis par les profondes hostilités de ces deux classes, même avant sa dissolution monothéique, dirigée vers l'abolition de l'esclavage. Leurs luttes presque continues firent bientôt subir, en Occident, au principe de la naissance une altération socialement équivalente, pour la caste militaire, à celle qu'il reçut, envers la caste sacerdotale, par l'avénement oriental du bouddhisme.

De part et d'autre, la perturbation fut toujours suscitée au nom du mérite, dont le juste ascendant n'était aucunement possible alors. Aussi, des deux côtés, le résultat devint-il également subversif, quoique sous divers modes, respectivement adaptés à la nature de chaque cas. Les examens illusoires des théoriciens correspondirent, chez les praticiens, à l'usage anarchique où l'ensemble des inférieurs usurpa le choix personnel des supérieurs, d'abord dans l'enceinte de la caste à la fois militaire et sacerdotale, puis parmi tous les hommes libres.

Une telle appréciation démontre que le polythéisme ne put devenir vraiment progressif qu'en prenant un caractère essentiellement révolutionnaire, qui le disposa toujours à dissoudre l'ordre antérieur sans y substituer aucun équivalent social. C'est donc là que remonte la fatale incompatibilité, tant développée chez les modernes, entre la conservation et le perfectionnement, que le positivisme peut seul concilier radicalement. Pendant notre première enfance, le fétichisme constitua spontanément, sous les divers aspects essentiels, l'ordre fondamental de l'humanité, mais sans pouvoir autoriser, en aucun genre, le progrès nécessaire. Le polythéisme ne put ensuite instituer celui-ci qu'en suscitant, à tous égards, des tendances directement subversives, qui ne furent assez contenues que par la sagesse sacerdotale appuyée sur l'ensemble des antécédents fétichiques. Il faut donc concevoir le régime théocratique comme le seul vraiment conforme à la nature du dogme théologique; de manière à ne pouvoir être remplacé que par une suite de transitions, plus ou moins révolutionnaires, jusqu'au véritable avénement de la sociocratie.

Cette conclusion sociale se trouve en pleine harmonie avec la source intellectuelle du théologisme, qui le priva toujours d'une profonde consistance. En devenant indirecte pour se rendre complète, la causalité perdit nécessairement la fixité

spontanée qu'elle avait conservée tant qu'elle était restée incomplète mais directe. L'explication du monde d'après son assimilation à l'homme constitue une philosophie toujours intelligible, seule adaptée d'abord à nos besoins comme à nos tendances, et d'ailleurs conforme au précepte fondamental de la saine logique, la vérificabilité des hypothèses quelconques. Mais elle se trouve naturellement bornée à l'ordre extérieur, soit matériel, soit vital; de manière à devenir aussi frivole qu'irrationnelle quand on s'efforce de l'étendre jusqu'à l'ordre humain, en substituant les dieux aux fétiches. L'humanité reste nécessairement en dehors de la synthèse des causes, par cela même qu'elle en fournit le type : elle ne peut vraiment rentrer que dans la philosophie des lois, dont elle constitue à la fois la conclusion objective et la source subjective. C'est seulement pour satisfaire aux exigences sociales que la religion absolue dut s'incorporer, à sa manière, l'étude générale de l'ordre humain, en transformant le fétichisme en théologisme. Mais la nécessité de cette transformation ne saurait dissimuler sa tendance spontanément dissolvante, tant morale que mentale, qui se développa, dans tous les sens, dès que le polythéisme militaire eut remplacé le polythéisme sacerdotal.

Néanmoins, une telle conclusion ne détournera personne d'étudier avec soin ce décroissement graduel de la synthèse absolue, quand on aura bien reconnu sa destinée purement provisoire. Après avoir assez expliqué la partie vraiment organique de l'initiation humaine, qui se compose du fétichisme et de la théocratie unis par l'astrolâtrie, je dois donc procéder à l'appréciation, également nécessaire, de sa partie essentiellement révolutionnaire, y compris son complément monothéique. Mais il faut d'abord compléter cette introduction en instituant la décomposition générale du polythéisme progressif en intellectuel et social, sans laquelle on ne saurait compren-

dre son aptitude spontané à réparer les deux lacunes, mentale et sociale, propres au polythéisme conservateur.

Outre l'impuissance directe de la théocratie envers l'activité collective, j'ai ci-dessus démontré son insuffisance indirecte quant à la spéculation abstraite, d'après la tendance trop pratique résultée de la domination sacerdotale. Je n'ai plus besoin d'expliquer comment le polythéisme militaire corrige naturellement la première imperfection. Mais sa tendance à rectifier aussi la seconde, quoique chez d'autres populations, exige, au contraire, un éclaircissement spécial, qui doit présider à l'ensemble du présent chapitre.

Un double progrès, qui partout caractérisa le début de la civilisation militaire, indiquera d'abord son aptitude générale à compléter la sociabilité théocratique, tant pour l'essor intellectuel que dans l'ordre moral. Toutes les peuplades où prévaut la vie guerrière sont bientôt poussées à remplacer l'écriture hiéroglyphique par l'écriture alphabétique et la polygamie par la monogamie. L'activité collective inaugure dignement son ascendant civique en déterminant spontanément ces deux transformations décisives de l'intelligence et du sentiment, l'une nécessairement commune aux diverses classes, l'autre essentiellement propre aux chefs, seuls vraiment polygames.

Sous l'aspect moral, l'impulsion militaire devient aisément appréciable en considérant l'incompatibilité naturelle de l'existence guerrière avec les mœurs qu'exige la polygamie, soit que chaque chef laisse ses femmes au foyer domestique, soit qu'il les amène dans son camp. Cette opposition avait longtemps assisté la politique sacerdotale pour détourner davantage des expéditions habituelles qui tendaient à dissoudre le régime théocratique en faisant prévaloir la caste militaire. L'humanité doit donc aux peuples guerriers ce premier perfectionnement de l'institution la plus fondamentale. Il se trouva

tellement lié, chez les anciens, avec l'existence militaire, qu'il y devint toujours plus stable et plus complet à mesure qu'elle se développa mieux. Quoiqu'il ne fût d'abord déterminé que par les convenances pratiques, il dut bientôt exercer une réaction décisive sur le sentiment, en permettant à l'homme d'apprécier davantage la femme.

Nous sommes également redevables à notre seconde série d'ancêtres de l'institution de l'alphabet, qui seule compléta l'unité du langage humain, en liant irrévocablement ses deux modes naturels, par la traduction visuelle de l'expression phonique, dès lors prépondérante. En constituant une double langue, l'usage des hiéroglyphes suscitait des lenteurs et des équivoques incompatibles avec la célérité qu'exigent les communications militaires. Aussi toutes les populations guerrières, même les moins cultivées, se distinguent-elles des nations théocratiques par une écriture alphabétique, qui les dispense de recourir à des castes spéciales pour concerter leurs desseins et conserver leurs documents. On peut constater cette origine militaire jusque dans les cas où l'alphabet semble provenir d'une source industrielle, qui supposerait alors l'inspiration sacerdotale. Car, ils se rapportent tous à des populations maritimes, chez lesquelles le commerce ne fut qu'un accessoire de la guerre, dont un tel mode, plus collectif qu'aucun autre, pousse davantage à simplifier les transmissions graphiques.

D'après ces deux réactions spéciales de l'activité militaire, on comprendra mieux sa tendance moins directe à seconder l'évolution générale de l'intelligence humaine, en suscitant, chez une population exceptionnelle, l'essor décisif de la méditation abstraite.

Il faut, pour cela, concevoir d'abord une distinction essentielle entre les diverses peuplades où la vie guerrière empêche l'établissement irrévocable de la théocratie. Dans le cas nor-

mal, l'activité militaire y tend vers sa destination sociale, en instituant un système de conquêtes, quoiqu'un tel succès ne doive se développer que chez une seule nation, dont l'avénement prévient ou comprime toute rivalité. Cette évolution décisive du polythéisme progressif deviendra l'objet propre du chapitre suivant, où je conduirai l'existence civique jusqu'au préambule direct de l'association universelle.

Mais un concours exceptionnel d'influences locales et sociales peut quelquefois empêcher aussi l'essor caractéristique de la vie guerrière chez des peuplades où pourtant elle surgit assez pour les préserver d'abord du régime théocratique. Alors l'activité collective, toujours stimulée sans être jamais satisfaite, détermine indirectement un précieux résultat, en disposant les natures d'élite, privées de leur destination civique, à développer l'existence spéculative, spontanément affranchie ainsi des entraves sacerdotales. En même temps, le public, n'étant point absorbé par la guerre, seconde passivement une telle ardeur en goûtant librement les productions esthétiques et les tentatives philosophiques.

Une telle exception dépend d'abord des conditions locales qui, par l'excessive division du territoire, entravent autant l'essor continu de la domination militaire qu'elles contrarient l'extension primitive du lien théocratique. De petites îles, nombreuses et rapprochées, voisines d'un continent coupé d'isthmes profonds ou de vastes golfes et sillonné de chaînes fréquentes, expliquent suffisamment l'impossibilité locale des conquêtes vraiment graduelles, seules socialement décisives. Ces mêmes influences entretiennent assez les hostilités mutuelles pour prévenir cependant la torpeur militaire qui disposerait au retour des mœurs théocratiques.

A ces conditions physiques, il faut maintenant joindre les impulsions sociales qui durent compléter l'institution du cas ex-

ceptionnel où la réaction latente du principe militaire rendit essentiellement intellectuel le polythéisme progressif, naturellement dirigé vers l'essor civique. Or, cette appréciation complémentaire résulte aisément du jugement fondamental, d'après l'uniformité de mœurs et de langage spontanément propre aux diverses peuplades fixées sur un tel territoire. Quoique la théocratie, indigène ou coloniale, n'eût jamais pu les rallier assez, elle dut pourtant y développer une similitude incompatible avec la prépondérance militaire d'aucune d'entre elles.

Telle est l'explication générale de cette grande anomalie politique, d'où dépendirent alors nos destinées intellectuelles. On reconnaît ainsi qu'elle ne fut pas, au fond, plus fortuite que le cas normal, puisque sa double condition se trouva souvent réalisée. Mais le succès décisif dut, des deux parts, se restreindre également à l'une des populations susceptibles d'y prétendre Car, le polythéisme militaire, en devenant intellectuel, ne comporta qu'un progrès limité, soit pour la science, soit même pour l'art. L'accomplissement d'un tel essor au sein d'une nation quelconque dut donc interdire à toute autre une pareille gloire, non moins exclusive alors que l'ascendant guerrier.

En achevant de comparer, dans leur ensemble, les deux modes, intellectuel et social, propres au polythéisme militaire, on reconnaît facilement qu'ils exigèrent des populations différentes, et que le premier précéda nécessairement le second. Cette double conviction résulte des mêmes motifs, spécialisés davantage, qui ci-dessus expliquèrent comment le polythéisme progressif dut succéder au polythéisme conservateur, mais en siégeant ailleurs. L'essor militaire et le succès intellectuel supposaient des habitudes tellement incompatibles que celui-ci n'aurait pu surgir chez une population d'abord livrée à celui-là; quoique la domination guerrière ait finalement secondé la

propagation du mouvement mental, lequel l'eût, au contraire, interdite.

Cette décomposition nécessaire du polythéisme progressif en intellectuel et social caractérise mieux la nature essentiellement révolutionnaire de la transition spéciale qu'il devait instituer entre la théocratie et la sociocratie. Deux systèmes vraiment complets, dont chacun embrasse, à sa manière, l'ensemble de l'existence humaine, se trouvent ainsi séparés par deux régimes radicalement incomplets, exclusivement consacrés à développer l'un l'intelligence, l'autre l'activité. En même temps que partielles, ces deux transitions successives se présentent aussi comme locales, de manière à contraster davantage avec l'universalité propre aux deux états extrêmes. Quoique le fétichisme et la théocratie remplissent la très-majeure partie de l'initiation humaine, j'ai pu consacrer, à ce passé pleinement normal, la première moitié de ce volume, sans avoir jamais besoin d'y nommer un seul peuple, puisque le mouvement demeurait commun à tous. Mais, dans tout le reste de la philosophie de l'histoire, cette exposition abstraite deviendrait une affectation déplacée à l'égard d'évolutions autant locales que partielles, dont chacune, après avoir été directement caractérisé, doit garder le nom de son siége essentiel.

De ces deux transitions successives envers l'intelligence et l'activité, la seconde, quand elle fut assez développée, tendit à s'incorporer les principaux fruits de la première. Alors le concours de l'évolution active avec l'évolution spéculative dut bientôt produire une résultante affective, qui semblait propre à rétablir le caractère synthétique de la sociabilité fétichique et théocratique. C'est ainsi que surgit, au moyen âge, sous l'inspiration monothéique, une tendance directe à systématiser de nouveau toute l'existence humaine. Mais l'impuissance de la doctrine et l'insuffisance de la situation firent nécessairement

avorter cette tentative, prématurée quoique naturelle, nullement comparable à la systématisation accomplie par la théocratie. Elle se borna réellement à constituer, envers le sentiment, une transition non moins partielle et locale que ses deux composantes spéculative et active, en aggravant même leur caractère révolutionnaire, qui finit par prévaloir dans la préparation moderne. Tout le passé compris entre la théocratie et la sociocratie offre donc la succession nécessaire de trois transitions organiques, exclusivement consacrées, d'abord à l'intelligence, puis à l'activité, enfin au sentiment, et suivies de la transition critique qui s'achève maintenant. Cette suite de phases décroissantes propre aux trente siècles occidentaux résume le profond contraste entre la seconde série de nos ancêtres sociaux et la première, quand les préparations spéciales durent succéder à l'initiation générale.

En comparant les deux transitions décisives que le polythéisme militaire dut successivement diriger envers l'intelligence et l'activité, leur commune tendance négative se manifeste davantage dans la plus ancienne. Quand l'impulsion guerrière suffit pour briser le joug théocratique, mais sans pouvoir développer une activité graduelle et systématique, elle pousse nécessairement vers une véritable anarchie sociale. Il n'en est pas de même lorsqu'elle peut dignement réaliser sa destination normale, dont la prépondérance habituelle institue spontanément une discipline continue, du moins envers l'existence pratique. Toutefois, le premier cas convient, autant que le second, à la transition correspondante, puisque le déréglement de l'un dut alors seconder l'essor mental, comme la régularité de l'autre devint ensuite indispensable à l'évolution active. Cette diversité nécessaire se résume politiquement d'après la destination historique entre la démocratie et l'aristocratie, également nées de l'usurpation militaire envers la théocratie,

et pareillement aptes à préparer la sociocratie, en développant successivement l'intelligence et l'activité.

Mais ces deux formes naturellement propres aux deux modes successifs du polythéisme progressif durent être précédées, de part et d'autre, d'une courte phase commune, toujours caractérisée par la monarchie. La prépondérance finale des guerriers sur les prêtres ne peut jamais émaner ni du sénat ni du peuple proprement dits. Elle est due partout à des rois, seuls capables de consommer une telle usurpation, quand elle devient opportune. Dans les théocraties assez caractérisées, leur monocratie se consolide, mais en modifiant son principe militaire sous l'impulsion sacerdotale, qui ne cesse pas de prévaloir moralement quoique comprimée politiquement. Quand l'essor guerrier précède et prévient l'établissement décisif des mœurs théocratiques, la monarchie disparaît bientôt comme radicalement impropre à diriger le développement continu de l'activité collective. Après avoir seule brisé le joug sacerdotal, elle ne put préparer que l'avénement de la démocratie ou de l'aristocratie, suivant la destination, intellectuelle ou sociale, du polythéisme militaire. On doit ici noter que ces trois formes classiques offrent nécessairement un caractère également révolutionnaire, quand on les compare historiquement, soit à la théocratie initiale, soit à la sociocratie finale, seuls types complets de l'ordre humain.

La destination propre et la décomposition générale du polythéisme progressif étant assez expliquées, je dois maintenant consacrer directement ce chapitre à l'appréciation spéciale de son mode intellectuel.

Un tel examen ne doit pas suivre le même plan que dans les deux chapitres précédents, puisqu'il concerne un cas essentiellement partiel et local, où la distinction normale entre le jugement abstrait et le jugement concret deviendrait inopportune.

Mais, en caractérisant directement les résultats de chaque évolution, j'en ferai précéder l'étude par l'explication spéciale des propriété correspondantes, quand elles n'auront pas été suffisamment indiquées dans mon appréciation abstraite du polythéisme conservateur. Le rang d'examen se trouve d'ailleurs déterminé par le concours naturel de la destination spontanée avec la succession historique.

Appliquée directement au polythéisme intellectuel, cette règle me conduit à décomposer l'élaboration grecque en esthétique, philosophique, et scientifique, malgré la simultanéité nécessaire de ces trois évolutions, puisque chacune dut successivement prévaloir ainsi. Mais, avant de les juger spécialement, je dois apprécier les caractères et les résultats sociaux du régime correspondant. Quoique sa destination propre ne concernât point la sociabilité, celle-ci ne put s'adapter à l'essor intellectuel qu'en subissant des modifications, dynamiques et même statiques, qu'il importe de bien déterminer.

En considérant, surtout au début, l'ensemble d'un tel régime, sa souche théocratique se manifeste plus profondément que dans le polythéisme romain. Malgré sa régularité supérieure, le second dut s'éloigner davantage du type sacerdotal, en développant l'activité collective. Au contraire, le premier, où l'impulsion militaire ne put profiter qu'à l'essor mental, resta mieux conforme au principe essentiel de la théocratie. Pendant toute sa durée, il offrit une tendance croissante à dégénérer en pédantocratie, d'après le concours involontaire des dispositions du public avec les aberrations propres aux penseurs. Une telle dégénération, que prévint seule l'absorption romaine, ne menaça jamais le polythéisme social, où l'action avait irrévocablement acquis sa prépondérance normale sur la spéculation.

Cette affinité, mieux caractérisée et plus prolongée du ré-

gime grec envers la constitution théocratique, se trouva nettement marquée par l'autorité supérieure qu'y conservèrent les oracles proprement dits, dont l'institution peut le caractériser historiquement. Pour y bien apprécier ces degrés insuffisants du vrai mode sacerdotal, il faut y voir, tantôt des germes avortés de la théocratie indigène, tantôt des débris incomplets du sacerdoce colonial. On pourra toujours distinguer ces deux cas, non-seulement d'après leur antiquité relative, mais aussi par leur propre nature, suivant que les oracles émanent du polythéisme fétichique ou du polythéisme astrolâtrique. Dodone et Delphes peuvent ici servir respectivement de types décisifs. Quoi qu'il en soit, on doit principalement noter combien ces rudiments ou fragments théocratiques furent importants et multipliés au début de l'élaboration grecque, dans les temps chantés par Homère.

Malgré leur isolement naturel, ces oracles exercent dignement leur intervention sociale, soit pour régler les nouveaux cas d'inceste que suscitait la monogamie, soit en protégeant l'existence industrielle au milieu du déréglement militaire. Après avoir énergiquement flétri la fatale conduite d'Œdipe, ils attribuent l'ensemble des malheurs d'Ulysse à la violation des troupeaux que le sacerdoce institua, sous l'invocation du Soleil, comme seuls habitants d'une île marécageuse. Quoique souvent taxés de faiblesse ou de servilité, ces types grecs de la vraie théocratie se montrèrent, pendant leur longue durée, toujours dignes du caractère sacerdotal, et l'on ne put jamais leur reprocher qu'un faux oracle bientôt démasqué.

Toutefois, ces vénérables institutions ne purent, en aucun cas, surmonter les tendances subversives nécessairement propres à des populations où l'irrévocable rupture du lien théocratique ne se trouva point compensée par un véritable essor de la discipline militaire. L'ensemble de l'histoire grecque pré-

sente le douloureux spectacle d'une nation sacrifiée au développement décisif du génie spéculatif chez quelques organes privilégiés. Car, en plaçant l'intelligence au-dessus de tout, ce peuple subit une dégradation sans exemple, qui n'est point réparée jusqu'ici ; parce que le défaut d'ordre n'y fut compensé que par un progrès auquel sa masse ne put jamais participer que passivement. Dans cette triple évolution mentale, l'essor esthétique resta seul susceptible de succès à la fois décisifs et populaires : les tentatives philosophiques n'aboutirent qu'à soulever des questions et signaler des méthodes; les efforts scientifiques ne comportèrent que des résultats partiels. Or la prépondérance ainsi procurée aux facultés d'expression, dut interdire, à l'ensemble d'une telle population, toute digne existence, même intellectuelle, en y conduisant à tout subordonner au talent de bien dire. Les vices essentiels du principe théocratique tendirent à s'y développer complétement, sans que la vaine domination de l'esprit pût s'y trouver jamais compensée par l'admirable discipline résultée du régime sacerdotal. Si la conquête romaine n'y fût venue terminer les divagations anarchiques, chaque peuplade grecque aurait finalement subi le plus honteux de tous les jougs, en devenant la proie de quelque tyran lettré.

Cette appréciation générale d'une telle sociabilité n'est que trop confirmée par l'examen spécial de ses principaux éléments, tous profondément altérés d'après l'absence simultanée de la discipline sacerdotale et de l'impulsion militaire, seuls régulateurs de l'ordre ancien.

Le progrès de l'existence domestique par la substitution de la monogamie à la polygamie reste alors peu sensible, et devient presque douteux. Au fond, la femme se trouvait moins privée de la digne société de l'homme dans les harems de l'Asie que dans les gynécées de la Grèce. La vie publique n'ayant pu

réellement surgir, faute d'une activité commune et continue, le déréglement privé résulté de l'indiscipline morale se manifeste surtout par le peu d'estime qu'accordait au sexe affectif une population essentiellement livrée aux jouissances de l'esprit. Tous les hommes d'élite, et même la plupart des philosophes, y vécurent habituellement au milieu des courtisanes, seules susceptibles de goûter assez de telles satisfactions. Une fatale dénomination rappellera toujours la tendance spéciale de ce peuple vers la dégénération sexuelle que suscite naturellement la vicieuse prépondérance de l'intelligence sur le sentiment. Dans leurs libres utopies, les grands poëtes devinrent seuls les dignes appréciateurs de la femme, en construisant, pour les déesses, d'admirables types. Mais, quand ils se bornaient à peindre fidèlement les mœurs dominantes, ils caractérisaient profondément l'oppression féminine, surtout indiquée par l'étrange justification d'après laquelle Oreste repousse, avec l'approbation de Minerve, les reproches des Euménides.

Envers la vie publique, il serait ici superflu d'insister sur les vicieuses tendances d'une situation qui dut la troubler directement en la privant de tout frein habituel. La continuité s'y montre gravement altérée, d'après le notable décroissement qu'éprouve alors le culte des ancêtres, même domestiques, quand on compare les mœurs grecques avec celles que le fétichisme institua spontanément, et que la théocratie systématisa dignement. Mais sa perturbation fut surtout caractérisée par le dédain croissant qu'inspira bientôt cette double série de prédécesseurs, qui semblaient incapables de goûter, avec une suffisante délicatesse, les seules jouissances alors recherchées.

Dans l'existence civique, la profonde atteinte que subit le régime des castes, sans aucune compensation résultée d'une vraie destination collective, commença, pour la propriété, surtout territoriale, la décomposition morale et souvent ma-

térielle, qui ne s'y suspendit jamais, sauf passagèrement. En conservant l'hérédité des matériaux, après avoir supprimé celle des fonctions, on priva la richesse du caractère social consacré par la théocratie, et sa constitution, désormais personnelle, resta livrée aux impulsions envieuses ou sophistiques. Quoique cette inconséquence devînt alors inévitable, faute de pouvoir distinguer entre les provisions et les instruments, elle dut susciter et maintenir des tendances subversives; puisque l'ancien principe de la transmission matérielle s'y trouvait ébranlé sans être remplacé. La plupart des législateurs grecs, non-seulement utopistes, mais même officiels, se crurent autorisés à disposer arbitrairement des richesses quelconques. Ce caractère anarchique fut aussitôt apprécié sainement par les dignes théocrates qui contemplaient de loin cette suite de divagations, comme ensuite par les nobles organes de sa terminaison romaine.

Quant à la discipline politique, les vices radicaux de la situation grecque deviennent plus prononcés que sous aucun autre aspect. Une turbulence effrénée, toujours résultée du fatal défaut de destination sociale, y fait habituellement prévaloir les médiocrités démagogiques, sauf pendant les crises suscitées par d'imminents dangers, qui placent le pouvoir dans son vrai siége. Mais le cas exceptionnel permet lui-même d'apprécier directement le désordre ordinaire, d'après l'ingratitude décisive de ces anarchiques peuplades envers leurs meilleurs serviteurs. L'esprit, dont la vaine domination subit toujours les plus vicieuses impulsions du cœur, consacrait alors ses artifices à dispenser le public de toute reconnaissance, sous prétexte d'éviter l'oppression. Il suffirait de l'ostracisme pour caractériser à la fois l'immoralité radicale et la profonde irrationalité d'une telle population, dont le vrai type sera mieux saisi d'après son contraste avec ses prédécesseurs théocratiques et

ses successeurs militaires. Cette appréciation doit augmente notre vénération envers les admirables chefs qui se vouèrent librement au périlleux service de ces multitudes ingrates et séditieuses, à travers lesquelles ils pressentaient l'essor décisif de l'humanité. Si l'existence des instincts sympathiques exigeait des preuves historiques, elles ressortiraient assez de ces nombreuses abnégations, qui furent presque toujours autant indépendantes des récompenses divines que des applaudissements humains.

Considérant enfin les plus vastes relations, on fait aisément contraster la puérile suffisance qui caractérisa la nationalité grecque, soit avec la sage universalité des aspirations théocratiques, soit avec le noble prosélytisme de la sociabilité romaine. Hors de leur sein, ces populations anomales furent moins soucieuses encore de la vraie solidarité qu'au dedans, et jamais elles n'y purent étendre réellement la continuité. Tout ce qui n'émanait point d'elles y fut toujours qualifié de barbare. Leur aveugle orgueil, ou plutôt leur incomparable vanité, ne put d'ailleurs les pousser aucunement à mériter la préférence qu'elles s'attribuaient sur des nations quelconques, sans excepter les plus sages, ni même les plus puissantes. Mais cet égoïsme collectif dirigeait aussi, dans un moindre cercle, les rapports mutuels de ces arrogantes peuplades. Quelle qu'y fût la communauté de langage, de culte, et même de mœurs, les plus graves dangers extérieurs purent seuls y suspendre les dissentions habituelles, qu'y suscitait partout une tendance militaire incapable de suivre son cours normal. Leur résistance collective se trouva souvent compromise par leurs animosités réciproques, dont l'impulsion s'y manifeste jusque chez les meilleurs chefs, trop disposés à venger leur peuplade en risquant de perdre la Grece.

Je puis utilement résumer l'ensemble d'un tel jugement en

rattachant ces diverses perturbations sociales à l'anarchie que dut produire un effort prématuré pour abolir le principe de la naissance sans pouvoir y substituer celui du mérite. Car c'est au nom de la supériorité personnelle que furent déjà poursuivies toutes les tentatives subversives, dont nous subissons aujourd'hui l'extrême prolongement. Le classement humain ne peut vraiment changer de règle qu'en remplaçant la théocratie par la sociocratie, dont l'avénement, quoique nécessaire et prochain, reste autant méconnu chez les partisans du progrès que parmi ceux de l'ordre. Quand le propre mérite prévaudra dans la comparaison abstraite des individus, toujours subordonnée à la hiérarchie concrète des offices, on relèvera d'ailleurs la naissance, et même l'âge, de l'aveugle flétrissure inspirée par les préjugés modernes. En superposant le principe sociocratique aux principes théocratique et fétichique, la systématisation finale consacrera profondément la valeur éternelle de ces antiques régulateurs du classement humain. On doit ainsi sentir combien furent nécessairement anarchiques des dispositions suscitées, trente siècles avant nous, envers la plus difficile et la plus tardive des rénovations sociales, à peine mûre aujourd'hui. Mais cette anomalie devint autant indispensable à l'élaboration grecque que l'avait longtemps été, pour l'essor décisif de la vie spéculative, la domination, non moins vicieuse, que la théocratie dut accorder à l'intelligence.

D'après cette première conclusion, je dois compléter le jugement de la sociabilité grecque en caractérisant l'éternelle gloire qu'elle mérita pour avoir dignement garanti la destination propre au polythéisme intellectuel. Une incomparable résistance, complétée par une admirable expédition, dut empêcher ce foyer mental de subir l'oppression d'une théocratie dégénérée. Ainsi surgirent deux phases exceptionnelles, écartées d'un siècle et demi, qui suspendirent noblement, pendant quel-

ques années, une stérile continuité de luttes intérieures, sous les héroïques impulsions de Thémistocle et d'Alexandre. Mais la première mérite seule autant de reconnaissance que d'admiration, par son irrécusable nécessité, son succès décisif, et sa pleine dignité. La seconde fut moins due au besoin réel de réagir qu'au désir de suspendre les animosités mutuelles d'après une intervention collective.

Ce double conflit résulta naturellement des contacts habituels entre la Grèce et la Perse, en vertu des nombreuses colonies que les Grecs fondèrent en Asie Mineure dès les temps homériques. La théocratie persane, plus altérée qu'aucune autre par la prépondérance finale des guerriers sur les prêtres, s'étendit, sous l'impulsion militaire, jusqu'à ce dangereux voisinage, dont elle sentit bientôt la tendance dissolvante. Malgré la vaine affinité de l'esprit grec avec le principe théocratique, ces relations développèrent nécessairement une antipathie radicale. Tendant toujours à faire prévaloir l'intelligence, sans pouvoir jamais lui procurer l'empire, l'un n'y déterminait qu'un exercice ordinairement vague et souvent subversif. L'autre, au contraire, en garantissant sa domination, la poussait exclusivement aux destinations pratiques, de manière à la discipliner profondément. Entre ces dispositions opposées, tous les contacts prolongés devaient, même indépendamment d'un frivole prosélytisme, ébranler l'obéissance persane, au lieu de surmonter la turbulence grecque. Après avoir usurpé l'autorité théocratique, les rois durent d'autant plus redouter un tel danger que leur empire exceptionnel exigeait une aveugle servilité, toujours inutile aux chefs sacerdotaux.

Il faut donc regarder l'agression persane comme destinée surtout à repousser une séditieuse propagande. Mais, quelle que fût sa légitimité spéciale, elle devint directement contraire aux intérêts généraux de l'humanité, représentés alors par le

foyer occidental des libres penseurs. La théocratie persane pouvait entièrement disparaître, comme venait de le faire la théocratie chaldéenne, et comme le fit même la théocratie égyptienne, sans que la marche fondamentale de notre espèce subît aucune atteinte décisive. Car, le type théocratique, qui doit persister jusqu'à l'état sociocratique, résidait surtout dans les vastes sociétés de l'Inde et de la Chine, où sa conservation essentielle surmonta spontanément toutes les révolutions, tant intérieures qu'extérieures. Au contraire, suivant l'admirable remarque de Condorcet, nos destinées intellectuelles auraient été gravement compromises si la journée de Salamine fût devenue fatale au noyau grec, qui ne comportait alors aucun équivalent réel.

La vraie nature d'une telle lutte se trouve profondément confirmée d'après son mode général d'accomplissement. Car, le succès dépendit surtout de la population spécialement vouée à l'élaboration mentale, sans que la peuplade exclusivement militaire y participât essentiellement, sauf par le sublime dévouement qui dut inaugurer la résistance collective. Un législateur, plus respectable qu'éminent, avait tenté de fonder une aristocratie guerrière sur des bases trop factices, faute d'avoir assez senti l'incompatibilité de la situation grecque avec aucun système de conquêtes. Mais ces Romains avortés devaient pourtant sembler propres à fournir le principal noyau de la commune milice. Or, au contraire, cette orgueilleuse peuplade, non moins oppressive au dehors qu'au dedans, compromit souvent, ou même trahit quelquefois, la cause générale, et le grand nom de Léonidas la lie seul à l'héroïque lutte. Tous les triomphes décisifs, tant terrestres que maritimes, furent essentiellement dus aux Athéniens, admirablement dirigés par Miltiade et Thémistocle. L'ensemble de l'histoire militaire ne présente rien de comparable aux efforts systématiques de ce dernier chef

pour préparer longuement sa nation au succès naval qui pouvait seul compléter la garantie grecque.

Quoique l'énergie développée par une telle résistance aboutît bientôt à reprendre plus dangereusement le cours, ainsi suspendu, des anciennes animosités, il en résulta longtemps une amélioration notable dans la dignité morale de toute la population. Chaque peuplade s'y sentit toujours honorée du noble souvenir de sa libre participation à l'activité commune, et la glorieuse défense y disposa davantage à repousser les tendances théocratiques, de manière à mieux caractériser le génie grec. Malgré d'admirables fondations, la même réaction ne put résulter de l'expédition complémentaire qui, transportant en Asie les armes grecques au nom d'une garantie presque superflue, augmenta la dégénération des mœurs occidentales d'après les contacts orientaux. La lutte séculaire finit ainsi par altérer également les deux civilisations opposées, mais après avoir déjà réalisé les principaux fruits que comportait l'élaboration mentale réservée à la Grèce. Pour retrouver ensuite quelque dignité collective chez cette population exceptionnelle, il faut descendre jusqu'au voisinage de son incorporation romaine, en reconnaissant toujours que l'efficacité politique émana surtout des chefs.

Avant de procéder à l'examen direct de l'élaboration mentale, qui constitue le principal objet de ce chapitre, je dois compléter ce jugement social de la Grèce en appréciant son évolution pratique proprement dite. Mais l'avortement y devient plus facile à caractériser envers la vie industrielle qu'à l'égard de l'activité militaire, d'après une autre influence des mêmes dispositions. Car la turbulence grecque était autant contraire aux succès techniques qu'aux efforts guerriers, tandis que les goûts belliqueux repoussaient des travaux serviles, dont l'habitude répugne longtemps à notre nature. Notre essor in-

dustriel constitue le résultat le plus général, et même le plus précieux, du régime théocratique, qui seul jusqu'ici sut, à sa manière, honorer convenablement et diriger dignement l'activité pacifique. On ne peut citer aucun art important dont la première ébauche ni le principal perfectionnement émanent réellement des Grecs, quoique leur ingrate frivolité les disposât souvent à méconnaître la source extérieure des inventions qu'ils pratiquaient. Même leurs succès maritimes furent trop passagers ou trop accessoires pour y susciter aucune amélioration décisive de la navigation. Ce grand art dut, en Occident, s'écarter peu du type argonautique, jusqu'à ce que, lié profondément à l'ensemble de la politique romaine, il y devint l'objet continu d'une culture supérieure à son institution théocratique.

En abordant l'examen direct de l'élaboration grecque, je dois signaler historiquement, comme je l'ai déjà fait dogmatiquement, l'aberration qui prévaut encore envers l'évolution esthétique. Isolé du tronc sacerdotal, l'art occidental fut tellement dominé par une orgueilleuse irrationalité qu'il méconnut bientôt la double préparation résultée pour lui de la spontanéité fétichique suivie de la systématisation théocratique. Oubliant ses propres antécédents, sa priorité nécessaire envers le reste du mouvement grec le conduisit à s'attribuer la fondation intellectuelle, et même sociale, de la civilisation d'où il émanait. Ainsi surgit le délire chronique qui s'efforcera de faire prévaloir l'idéalité sur la réalité, jusqu'à ce que la discipline sociocratique ait remplacé la subordination théocratique. Pendant ce long interrègne, la classe exceptionnelle qui se vouait à la culture exclusive des facultés d'expression dut partout offrir le contraste habituel des prétentions les plus déréglées avec la situation la plus dégradante.

On ne peut bien juger la constitution esthétique de la Grèce

sans l'avoir d'abord comparée à ses deux antécédents nécessaires, pour y caractériser convenablement les influences respectives de la doctrine et du milieu.

La seconde causalité semble plus poétique que la première, d'après une confusion vicieuse entre les résultats et les tendances, conduisant à transporter essentiellement au dogme polythéique une aptitude résultée surtout de la situation correspondante. Si le fétichisme avait pu développer la vie publique, sa puissance esthétique aurait laissé des monuments irrécusables. Car l'assimilation directe de tous les êtres au type humain est, en elle-même, plus poétique que l'explication indirecte de leurs phénomènes par des volontés surnaturelles. Envers le monde extérieur, cette supériorité sera toujours sensible dans un genre de composition qui certainement émane du fétichisme, quoique les fables proprement dites n'aient été formulées que sous la théocratie. Le génie relatif du positivisme devant incorporer l'instinct primitif à la rationalité finale, il ranimera profondément ces touchantes fictions, comme l'indiqua spontanément mon éternelle collègue par l'admirable type de poésie fétichique qui complète la dédicace de ce traité.

Quant à l'ordre humain, où la causalité directe ne pouvait s'étendre, les succès poétiques du polythéisme ne furent vraiment dus qu'au développement de la sociabilité. D'après l'aptitude des fétichistes à retracer dignement les émotions domestiques, ils eussent également réussi dans les tableaux civiques, s'ils avaient pu goûter assez l'existence correspondante. La peinture directe et réelle des affections humaines fut toujours plus efficace et plus difficile que les fictions arbitraires où l'homme devient le jouet passif des caprices divins. Cette supériorité naturelle se trouvera pleinement irrécusable quand la régénération finale développera la vraie puissance de l'art, qui dut jusqu'ici rester ébauchée. Alors on sentira s'il convient

à l'idéalité que la réalité soit méconnue ou défigurée. Tout régime essentiellement fictif doit être, au fond, antipoétique, en ce qu'il dispense du sentiment par l'imagination, de manière à favoriser surtout les médiocrités esthétiques, d'après la facile culture d'un domaine conventionnel. Depuis Homère jusqu'à Walter Scott, l'art occidental n'a jamais cessé de puiser ses principaux effets dans une fidèle représentation de la nature humaine, indépendamment des influences divines.

Soustrait au joug théocratique par la situation grecque, son émancipation lui servit surtout à se mieux rapprocher de ce domaine fondamental. Notre nature ne pouvait alors être assez connue, et même elle restait trop peu développée, pour devenir pleinement idéalisable. Mais le génie grec utilisa dignement sa liberté spéciale en réparant, autant que possible, cette double lacune, d'après un heureux emploi des types divins. Tant que l'art adhérait au culte, ils ne devaient lui permettre que des développements secondaires, destinés à préciser suffisamment les conceptions dogmatiques. Sous l'anarchie grecque, l'art osa bientôt modifier directement ces croyances peu déterminées, de manière à sanctionner spontanément les nobles aspirations ou pressentiments dont les vrais poëtes furent toujours les meilleurs organes. On concevrait mal une telle aptitude, en l'attribuant, suivant le prétendu préambule de l'Iliade, à des dispositions sceptiques, radicalement incompatibles avec toute profondeur spéculative, surtout poétique. Cette indépendance exceptionnelle résulta de la souplesse du polythéisme intellectuel, d'après son défaut de destination sociale, tandis que l'inflexibilité sacerdotale du polythéisme conservateur interdisait de semblables licences, plus repoussées ensuite par la rigueur dogmatique du monothéisme.

Mais l'art ainsi forcé de s'ouvrir un domaine factice manifestait spontanément l'inaptitude esthétique d'une situation qui

ne lui procurait habituellement aucune impulsion éminente. Sous la théocratie, sa discipline nécessaire ne l'empêchait point de se sentir lié profondément à l'ensemble d'un culte imposant, comme le témoignera toujours l'incomparable majesté des chants hébraïques, qui, malgré leur caractère monothéique, restent le seul type réel de cette phase poétique. La situation grecque n'ayant jamais pu remplacer l'office religieux de l'art par une vraie destination sociale, elle ne lui procura qu'une liberté vague et stérile, exclusivement profitable à ses meilleurs organes, quoiqu'elle tendît surtout à multiplier les productions médiocres.

En même temps, la condition collective de cette classe transitoire y produisit bientôt une dégradation personnelle dont nous subissons, après trente siècles, les dernières conséquences. Après avoir irrévocablement perdu la dignité sociale que leur conférait le régime sacerdotal, ses membres tombèrent sous le joug arbitraire des grands et des riches, d'où dépendirent à la fois leur subsistance corporelle et leur initiative mentale, comme l'indique encore une dénomination trop expressive. Les vains regrets prodigués à la déplorable existence d'Homère n'empêchèrent point ses successeurs de subir habituellement une oppression plus ignoble quoique moins pénible. On s'afflige de voir Pindare consumer son génie en pompeuses déclamations pour les athlètes qui le nourrissaient. Les grandes compositions poétiques échappèrent nécessairement aux pressions temporelles. Mais cette servilité pesa sur toutes les poésies secondaires; et les arts spéciaux, surtout ceux de la forme, ne purent jamais l'éluder. Phidias, Apelles, Ictinus, furent autant commandés que leurs représentants les plus modernes, quoiqu'ils rencontrassent de meilleurs patrons. Ainsi s'accomplit l'inflexible fatalité qui devait interdire à l'art, affranchi du régime théocratique, de retrouver une vraie dignité

sociale avec une juste indépendance personnelle, jusqu'au lointain avénement de l'état sociocratique.

Un tel concours d'influences, théoriques et pratiques, peut seul expliquer l'extrême rareté des grands poëtes dans l'ensemble de l'élaboration grecque. Pendant ses treize siècles, elle ne suscita réellement que deux génies du premier ordre, l'un épique, l'autre dramatique, séparés par un long intervalle, où pullulèrent les médiocrités. Sous une véritable impulsion publique, exceptionnelle au sein de cette civilisation confuse, l'incomparable Homère et le grand Eschyle vinrent, aux temps marqués, fournir à l'humanité les types éternels du double essor de la libre poésie. Il convient ici de spécifier l'explication précédente, en appréciant les conditions essentielles de ces deux mouvements décisifs, à chacun desquels concoururent toutes les influences antérieures et contemporaines, suivant la vraie nature des événements humains. Une exception concrète aussi méritée me permettra seule d'éclaircir assez la théorie que je viens d'établir abstraitement, et qui tend d'ailleurs à faire profondément ressortir la supériorité personnelle des dignes poëtes qui purent surgir dans un milieu radicalement défavorable à l'art principal.

Cette explication spéciale résulte essentiellement de la liaison spontanée de ces deux types poétiques avec la grande lutte que j'ai ci-dessus appréciée comme ayant seule honoré la sociabilité grecque.

L'antériorité des chants d'Homère semble d'abord repousser une telle connexité. Car, ils célébrèrent un conflit presque accidentel, entre deux peuples intimement liés par la communauté d'origine, de langage, de culte, et même de mœurs. Quoique l'installation asiatique de l'un eût déjà modifié son caractère hellénique, elle n'avait pu lui communiquer une tendance théocratique qui le rapprochât du type oriental.

Mais ce grand événement, malgré sa source domestique, dut inspirer de dignes chants, en fournissant le seul exemple décisif d'une activité vraiment collective des diverses peuplades grecques, récemment dégagées du régime sacerdotal. L'intervalle de quelques siècles qui sépara son accomplissement et sa célébration suffit pour développer les colonisations d'où devait résulter la lutte caractérisée ci-dessus. Vivant lui-même au milieu d'elles, le poëte pouvait déjà pressentir confusément ce grave conflit, dont le siége le rattachait naturellement à la mémorable expédition. Cette relation fut généralement appréciée quand la crise commença, de manière à représenter bientôt l'antique destruction d'une colonie grecque, en punition de l'hospitalité violée, comme le glorieux début de l'immense lutte qui préoccupait les populations helléniques. La pleine popularité des chants homériques ne remonte point, en effet, au delà de cette époque, dès laquelle le développement collectif de cette nationalité fit de plus en plus apprécier son inauguration poétique.

Ainsi surgit et prévalut la double composition où le génie humain commença librement une digne peinture de la vie publique et de l'existence privée. On y peut juger comment la rupture du frein théocratique permit aux vrais poëtes de mieux tendre vers la destination fondamentale de l'art. Livré directement à ses propres inspirations, et s'adressant à des peuples exempts du joug sacerdotal, le chantre d'Achille et d'Ulysse devint spontanément l'oracle universel d'une société dépourvue de toute instruction régulière. Dans l'ensemble de ses deux poëmes, il sentit toujours la dignité de sa mission exceptionnelle, en fournissant au présent les plus sages conseils et formulant les meilleurs pressentiments de l'avenir. En idéalisant la guerre, il ne dissimula jamais sa prédilection personnelle pour l'activité pacifique, et proclama noblement la fraternité générale, même à travers l'esclavage, dont sa grande âme dut mieux

sentir le vice, d'après une civilisation où cette institution manquait son but principal. Quoique son génie poétique ait été déjà surpassé, son influence sociale ne saurait être jamais égalée, faute de pouvoir reproduire une équivalente situation. Une stupide érudition méconnut vainement l'admirable unité de sa composition totale, et nos derniers neveux concourront avec nos premiers ancêtres pour vénérer l'organe occidental dont la personnalité fut niée par d'anarchiques pédants, incapables de rien sentir.

De cette source épique, durent naturellement émaner de grandes compositions dramatiques, destinées à mieux développer ses principaux tableaux. Mais, quoique très-cultivées, elles ne comportèrent qu'un seul organe vraiment éminent, sur lequel se concentra nécessairement l'unique impulsion propre à leur imprimer un grand caractère poétique d'après une haute destination sociale. Cette connexité devient plus directe et moins contestable envers le second mode essentiel de l'art fondamental qu'à l'égard du premier.

La participation personnelle d'Eschyle à la gloire de Marathon suffirait pour démontrer combien son génie fut inspiré par l'héroique résistance de la Grèce, quand même l'un des drames qui nous sont exceptionnellement restés ne se trouverait pas consacré spécialement à la peindre. Mais sa principale composition, qui suscita tant de vains commentaires, me semble porter, plus profondément, l'empreinte des sentiments antithéocratiques que dut partout développer la lutte contre la Perse. En idéalisant Prométhée, Eschyle voulut flétrir l'oppression sacerdotale envers le sage qui se dévoua pour communiquer à la population grecque les principales notions, théoriques et pratiques, dont sa théocratie coloniale s'était réservé la possession mystérieuse. Un tel cas avait dû souvent surgir pendant la lutte continue de cette théocratie contre la théocratie indigène,

avant leur commune absorption par la puissance royale, au voisinage des temps homériques. Parmi toutes les traditions qui s'y rapportaient, le poëte choisit spontanément la mieux caractérisée, plus propre à satisfaire, contre le régime des castes, les dispositions populaires dont ses tendances personnelles le rendirent l'immortel représentant. En protestant avec énergie contre l'avilissement théocratique, son génie personnifia dignement le vrai pouvoir spirituel, d'après l'admirable type qui divulgua généreusement les secrets du sacerdoce initiateur, malgré l'implacable persécution suscitée par la corporation à laquelle Prométhée renonçait. Tous les autres tableaux d'Eschyle se rapportent indirectement à la même activité collective, soit qu'ils décrivent les suites immédiates de son début homérique, soit en remontant jusqu'à la coalition partielle qui le prépara.

Après ces deux efforts décisifs, la poésie grecque n'aurait comporté de destination sociale que par suite de l'expédition complémentaire ci-dessus jugée. Mais, malgré sa forme collective, ce dernier acte fut à la fois trop personnel et trop factice pour susciter de grandes inspirations esthétiques, quand même l'art hellénique n'aurait pas épuisé déjà sa verve réelle. Quoique le caractère poétique persiste encore chez le faible continuateur d'Eschyle, son successeur commence la longue suite des purs écrivains, dont les vers ou la prose ne comportèrent dès lors d'autre efficacité que de propager spontanément l'émancipation mentale, et trop souvent l'anarchie morale.

La servilité qu'offrirent toujours les arts spéciaux, depuis qu'ils échappèrent à la théocratie, interdit d'insister ici sur un essor qui, dépourvu de destination sociale et de dignité personnelle, ne put jamais aboutir qu'à des perfectionnements techniques, propres seulement à préparer le véritable avénement esthétique. Envers l'art des sons, le plus rapproché de la

souche poétique et le mieux adhérent à l'existence affective, on ne peut même saisir aucun progrès matériel, instrumental ou vocal, qui dépasse réellement les procédés introduits par la mélodie fétichique et l'harmonie théocratique. Quant au triple art de la forme, déjà scindé vicieusement d'après une culture excessive, on a beaucoup exagéré ses améliorations grecques.

Elles se bornèrent essentiellement à la sculpture, où l'exécution atteignit une perfection exceptionnelle, due surtout à des mœurs qui procuraient souvent le spectacle public de la nudité, dont l'efficacité technique se trouvait même augmentée par d'infâmes amours. Cette double source suffirait pour expliquer comment la beauté ne fut profondément sentie alors que dans son moindre degré. Les meilleures statues présentent toujours l'idéalisation corporelle éloignée de toute véritable élévation morale, ou même intellectuelle, au point d'offrir des têtes incapables de penser et d'aimer, vu leur exiguïté caractéristique. Malgré leur imperfection matérielle, les types théocratiques restent ordinairement supérieurs en puissance esthétique, surtout envers les divinités, que des artistes déjà sceptiques, sculptèrent en Grèce, au nom de magistrats incrédules, pour un public indifférent. La mesquine régularité des temples grecs ne fera jamais oublier les imposantes ébauches de l'art sacerdotal, et rappellera toujours un culte réduit à des processions extérieures, sans aucune instruction collective exigeant de vastes sanctuaires. Enfin, quant à la peinture grecque, rien n'indique,

l'amélioration technique, des effets esthétiques vraiment comparables à ceux que l'art théocratique obtint souvent de ses procédés, même monochrômes, d'après l'inspiration religieuse et la destination sociale de ses grandes compositions. Ainsi, sous tous les aspects principaux, on vérifie, contre des préjugés intéressés, que la perfection esthétique, réservée à l'état normal de l'humanité, ne se développa jamais au milieu de la corrup-

tion morale, qui déjà provoquait l'insurrection occidentale de l'esprit contre le cœur.

Malgré la sévérité nécessaire d'un tel jugement, je dois pourtant conclure cette appréciation esthétique de la civilisation grecque en rappelant la nature transitoire et la destination révolutionnaire qui caractérisent l'ensemble de ce régime exceptionnel. Quoique l'art, surtout spécial, après quelques productions immortelles, destinées à manifester notre aptitude esthétique librement cultivée, devînt bientôt aussi frivole qu'immoral, il concourut à préparer de meilleurs temps, en propageant une émancipation non moins indispensable qu'inévitable. J'ai même signalé déjà sa tendance organique envers le développement de la vie subjective, suivant l'influence générale des croyances polythéiques, qui n'aurait pu devenir assez universelle, ni même suffisamment décisive, sans l'assistance spontanée des divers beaux-arts. Si cette heureuse préparation mentale fut accompagnée d'une vicieuse réaction morale, en suscitant partout un essor exorbitant de l'idéalité, nous devons l'attribuer davantage au défaut radical de destination sociale qu'à la tendance esthétique. Toutefois, cette efficacité positive, qui ne peut se réaliser qu'aujourd'hui, disparaît alors devant la puissance négative de l'art grec pour seconder l'impulsion philosophique de l'humanité vers une synthèse vraiment nouvelle. Le goût universel des compositions esthétiques dut même faciliter ensuite la vulgarisation des constructions scientifiques, en développant partout un premier degré d'abstraction habituelle. Ainsi, le génie relatif du positivisme peut seul juger sainement l'ensemble de l'art grec, en évitant à la fois les deux aberrations opposées qu'y suscite l'esprit absolu, soit qu'on le flétrisse au nom de l'ordre ou qu'on l'exalte au nom du progrès.

Ce n'est pas seulement comme moins systématique et plus

populaire que l'art dut se détacher du tronc théocratique avant la philosophie et la science. Sa précocité d'émancipation résulta surtout de sa destination prépondérante pour la représentation idéale de notre nature, principalement collective. En effet, un tel but lui faisait mieux sentir l'impuissance radicale de la doctrine théologique envers l'ordre humain, de manière à lui rendre plus oppressive la discipline sacerdotale, qui gênait moins la science, et même la philosophie, alors préoccupées du monde extérieur. Ainsi, l'art dut le premier utiliser l'affranchissement intellectuel propre à la situation grecque, où le principe militaire empêchait la théocratie sans pouvoir devenir prépondérant. La liberté poétique prépara naturellement la liberté philosophique, en suscitant, sur l'homme et la société, des inspirations d'autant plus décisives qu'elles étaient dispensées de toute systématisation. Envers le principal domaine spéculatif, le génie esthétique aspira dès lors à la positivité rationnelle, seule capable de mettre ses conceptions en harmonie avec ses tendances. Spontanément dégagée des préoccupations militaires dans un régime sans consistance, où la guerre manquait son but social, la poésie grecque ébaucha dignement le sentiment de l'ensemble de l'humanité, très-prononcé déjà chez Homère, et dominant même le noble patriotisme d'Eschyle.

Je me trouve ainsi conduit à juger directement l'évolution philosophique et scientifique qui dut constituer le principal objet de l'élaboration mentale réservée à la Grèce, où l'art ne pouvait produire qu'une préparation générale. Quoique la science et la philosophie s'y soient finalement séparées, elles y furent tellement unies d'abord qu'on ne saurait comprendre leur essor respectif sans leur intime connexité. C'est pourquoi je réduirai mon examen ultérieur de l'évolution scientifique proprement dite à l'appréciation des progrès théoriques accom-

plis après cette séparation, en faisant ici rentrer ceux qui la précédèrent dans l'évolution philosophique dont ils devinrent le principal fondement.

Pour caractériser cette marche décisive, source intellectuelle des destinées occidentales, il faut d'abord considérer sa constitution générale, ensuite ses résultats nécessaires.

Sous le premier aspect, je dois surtout expliquer comment l'ensemble de la situation grecque, en développant la spéculation abstraite, prépara directement le vrai pouvoir spirituel, dont l'avénement graduel devient désormais la principale base de la sociocratie finale. Une telle élaboration exigea le concours spontané de deux sortes de conditions permanentes, les unes intellectuelles, les autres sociales, que je vais successivement déterminer.

Borné longtemps à l'étude de l'ordre matériel, cet essor abstrait fut d'abord dirigé par l'influence théorique du polythéisme. La causalité directe ne put jamais s'appliquer à l'ordre humain, envers lequel, puisqu'elle en tirait son type universel, toute explication fétichique aurait nécessairement offert un vice logique senti par les moindres intelligences. Ce suprême domaine fournit donc le principal titre intellectuel de la seconde causalité.

Toutefois, le théologisme fut toujours incapable de combler une telle lacune, qui dut réellement subsister jusqu'à l'avénement du positivisme. Sans l'efficacité sociale que la théocratie sut puiser dans ces explications puériles, leur inanité théorique aurait bientôt disposé les vrais penseurs à reconnaître l'impuissance mentale du régime des causes. Car toute doctrine théologique envers nos pensées et nos affections consiste à les attribuer aux volontés surnaturelles, non moins inexplicables à leur tour, ce qui ne fait que reculer une insurmontable difficulté.

Le polythéisme grec dut la sentir davantage, d'après la tendance plus abstraite et la liberté plus étendue résultées de son défaut de consistance sociale. Conduit à pénétrer les motifs des résolutions divines, il ne put trouver d'autre issue que de renverser sa marche ordinaire, en faisant, au contraire, dépendre le monde moral de l'ordre physique. Pour dissiper sa propre hésitation entre les Grecs et les Troyens, Jupiter recourt à la loi de la pesanteur, en y subordonnant leurs destinées respectives. Une foule d'autres cas polythéiques montrent combien on sent déjà que la satisfaction spéculative consiste surtout à rattacher les événements les plus compliqués aux plus simples, même par des liaisons purement chimériques. Le génie abstrait dut donc reconnaître bientôt l'inanité nécessaire du théologisme, comme l'incompétence spontanée du fétichisme, envers l'ordre humain, de manière à comprendre que la synthèse universelle à laquelle il aspirait pouvait seulement surgir du régime des lois.

Mais cette issue théorique, quoique déjà caractérisée par l'essor décisif des rudiments mathématiques, était trop éloignée de son principal domaine, pour que la pensée ne restât pas concentrée longtemps sur l'ordre matériel, dans un milieu qui la dispensait d'application sociale. Or, le dogme polythéique, sans être destiné surtout au monde extérieur, y convenait davantage qu'à l'économie humaine, puisque ses explications, quelque illusoires qu'elles y fussent, n'y constituaient pas, du moins, un cercle directement vicieux. Elles y devaient provisoirement combler les lacunes naturelles du fétichisme envers les événements, auxquels la seconde causalité transportait une doctrine équivalente à celle de la première pour les êtres. Comme la conception des lois ne pouvait reposer que sur la contemplation abstraite, la restriction nécessaire du dogme fétichique à la contemplation concrète doit nous indiquer com-

bien le polythéisme fut d'abord indispensable à notre essor théorique. Tant que l'étude systématique de la matérialité dut se préparer à la loi par la cause, les divinités y restèrent douées d'une efficacité mentale supérieure à celle des entités, dont la préférence ultérieure résulta de leur moindre consistance, qui facilita leur élimination.

Néanmoins, si l'influence polythéique avait seule agi, nos spéculations quelconques seraient demeurées dans une éternelle enfance. Mais, conjointement avec elle, on trouve toujours l'impulsion croissante de l'esprit positif, dont la spécialité primitive était compensée par la généralité spontanée de la doctrine des causes, qui, d'un tel concours, recevait le caractère de réalité propre à l'étude des lois. Cet accord continu des deux principes opposés avait naturellement commencé sous le fétichisme, autant adapté, comme je l'ai fait voir, à la loi qu'à la cause. Leur concordance se prolongea sans effort quand le polythéisme prévalut, parce qu'il émana surtout de l'astrolâtrie, qui, née des premières réactions générales de la positivité spéciale, consacra profondément le principe scientifique, tant que dura la vraie théocratie. C'est seulement le monothéisme qui manifesta l'opposition radicale des deux méthodes, en systématisant une philosophie absolue déjà devenue incompatible avec l'ensemble des notions positives, pendant la décadence polythéique, où les entités succédèrent aux divinités. Dans les premiers siècles de l'élaboration grecque, le polythéisme accueillit pleinement le principe scientifique, alors représenté par l'ébauche des conceptions numériques et géométriques, poussée jusqu'à leur application astronomique. Tel fut le régime initial du génie abstrait, quand l'ensemble de la situation grecque l'eut spontanément affranchi de toute destination pratique.

Cet affranchissement me reste donc seul à caractériser pour

avoir assez expliqué la constitution générale de ce mouvement spéculatif. Or, il résulte nécessairement d'une civilisation qui dut, au fond, être toujours aussi peu militaire que sacerdotale, de manière à demeurer privée de tout caractère déterminé. Sous l'aristocratie romaine, comme sous la théocratie orientale, le génie abstrait se serait naturellement tourné vers le gouvernement pratique; le dédain public ou la discipline sacerdotale comprimant sa vocation spéculative. Mais la démocratie grecque, en vertu même de sa tendance anarchique, détournait, au contraire, les vrais penseurs d'une activité collective habituellement dépourvue de toute grandeur, et poussant, sauf pendant les crises exceptionnelles, à la prépondérance politique des médiocrités intrigantes. Les meilleurs hommes d'État y prirent toujours un profond intérêt à l'évolution spéculative, ne pouvant jamais se sentir vraiment absorbés par une destination sociale purement intermittente. Ces dispositions agissant aussi sur le public, même à son insu, l'attention générale fut assurée aux efforts philosophiques, quoiqu'elle préférât souvent les rhéteurs aux penseurs. Toute la résistance à l'essor théorique se trouvait ainsi concentrée ordinairement chez un sacerdoce déjà subalternisé, que les magistrats contenaient aisément.

En même temps, la sociabilité grecque était éminemment propre à stimuler le génie abstrait, en lui préparant directement la plus noble mission, l'avénement social du vrai pouvoir spirituel. La décomposition politique y fournissait, à cet égard, une impulsion nouvelle, par le spectacle habituel d'une association intellectuelle et morale entre des États indépendants. Aucune restriction territoriale de cette église spontanée, qui déjà se trouvait aussi caractérisée que les cités correspondantes, ne pouvait l'empêcher de susciter des aspirations décisives à la communion universelle, chez des âmes disposées,

de cœur et d'esprit, aux généralisations sociales. D'une autre part, quoique cette unité grecque reposât sur le polythéisme, le génie théorique, devancé par le génie esthétique, dut bientôt sentir que la véritable universalité n'appartiendrait qu'à l'esprit positif guidant l'activité pacifique. L'ordre naturel était assez appréciable déjà, même d'après les seules notions numériques, pour que des intelligences pleinement synthétiques pressentissent dès lors la possibilité d'étendre partout le dogme des lois immuables. Construire cette unique base d'une foi vraiment universelle, devint donc, chez les dignes penseurs, le principal objet de l'élaboration grecque. Ils durent en saisir profondément la liaison directe avec la régénération sociale fondée sur l'avénement du mérite, qui déjà formait le mobile habituel de la turbulence démocratique.

Le vrai pouvoir spirituel, ou la réaction normale de l'intelligence sur la force, eut d'abord pour organes les vieillards, quand leur institution surgit des premiers résultats du régime fétichique. Sous la théocratie, même astrolatrique, il fut attaché surtout à la naissance, qui fournit une meilleure garantie de l'aptitude sociale, tant acquise qu'héréditaire. Mais, dans la sociocratie finale, le mérite doit se substituer à la naissance, d'après les mêmes motifs qui déterminèrent la prépondérance de celle-ci sur l'âge. Le régime grec suscita nécessairement un pressentiment trop prématuré de cet ordre définitif, en brisant la règle théocratique, sans la remplacer par l'impulsion militaire, qui pourtant semblait y fournir une base suffisante à l'appréciation personnelle. Quoique cette vague aspiration fût habituellement anarchique, elle disposa les philosophes à se regarder comme les futurs successeurs des prêtres proprement dits, de même que ceux-ci remplacèrent jadis les vieillards. Ils durent aussi sentir la condition intellectuelle de ce difficile avénement, exigeant surtout une doctrine démontrable, qui

pût guider le public et ses organes dans la plus délicate de toutes les fonctions humaines, le jugement abstrait du vrai mérite. Mais la situation grecque ne leur permettait point d'apercevoir assez la condition sociale d'une telle transformation, qui suppose aussi la prépondérance continue d'une activité collective nettement caractérisée, à laquelle puisse toujours se rapporter l'appréciation des individus.

Néanmoins, je dois compléter cet examen sommaire en notant que cette lointaine destination modifia noblement les mœurs personnelles de ses dignes organes, aux yeux des juges qui savent assez distinguer les vrais philosophes grecs d'avec les purs écrivains encore décorés de ce grand titre. Ceux-ci présentèrent ordinairement le puéril spectacle de la vanité pédantocratique s'efforçant stérilement de succéder socialement à l'orgueil théocratique, en systématisant les utopies les plus subversives. Les véritables penseurs n'aspirèrent, au contraire, qu'à dominer librement l'intelligence et la volonté, sentant dignement l'incompatibilité de leur vocation avec les préoccupations politiques, tandis que les préjugés de leur milieu les détournaient spontanément des travaux industriels.

Telles sont les bases essentielles de cette constitution philosophique, dont je dois maintenant apprécier les résultats généraux. Il faut d'abord caractériser les premiers progrès scientifiques dus à l'avénement décisif de la culture abstraite. Car leur réaction encyclopédique devint le vrai fondement de la philosophie grecque, quoique la spécialité d'un telle impulsion en ait jusqu'ici dissimulé l'efficacité.

Envers les spéculations numériques, cette élaboration resta longtemps sans dépasser notablement les acquisitions fétichiques et théocratiques. Mais elle développa bientôt leur réaction philosophique, qui fournit au génie abstrait l'une des principales sources de ses inspirations synthétiques. L'ordre

réel ne pouvant consister que dans un arrangement invariable, la simple série des nombres, toujours destinée d'abord à classer plus qu'à mesurer, en constitue naturellement le meilleur type, à la fois objectif et subjectif.

Avant même que l'extension du calcul aux lois géométriques commençât à caractériser directement la relation mathématique entre l'abstrait et le concret, la synthèse grecque fonda ses aspirations universelles sur les seules conceptions numériques. Dans les subtiles généralisations ainsi suggérées, il faut distinguer deux tendances opposées, l'une métaphysique, essentiellement rétrograde, l'autre positive, éminemment progressive. Leur contraste devient sensible envers les propriétés philosophiques des nombres, principalement émanées des trois premiers, que j'ai qualifiés de *sacrés*, et qui méritent aussi les titres de spontanés, en tant qu'indépendants des signes, et d'universels, comme seuls communs à tous les animaux supérieurs. Ces propriétés avaient toujours été sainement appréciées, d'abord quand l'instinct fétichique les dévoila, puis lorsque la sagesse théocratique les développa. Mais la subtilité grecque altéra souvent leur caractère théorique, en s'efforçant d'y subordonner les lois aux causes, ce qui constituait une vraie rétrogradation, la cause n'étant jamais destinée qu'à préparer la loi. Néanmoins, les principaux penseurs se servirent surtout de ces relations numériques pour mieux concevoir l'harmonie universelle, d'après les rapprochements qu'elles leur inspirèrent envers des phénomènes quelconques. Outre que ces vues synthétiques furent plus réelles que ne le supposent nos préjugés analytiques, elles disposèrent à procurer au dogme positif toute la précision nécessaire, en poussant l'immuabilité des lois jusqu'à la quantité, quoique ce complément devienne rarement appréciable.

Mais, quel que soit le prix philosophique de ces inspirations

arithmétiques, la science grecque fut surtout caractérisée par l'essor décisif de la géométrie abstraite, trop comprimée, dans la culture sacerdotale, d'après sa destination pratique. Toutes les notions géométriques concernaient jusqu'alors la mesure des aires et celle des volumes, sans que l'étude des lignes eût vraiment surgi. Elle devait pourtant émaner des deux autres à titre de complément naturel, avant de fonder, comme on le voit aujourd'hui, leur constitution rationnelle. Car, la théorie des aires et des volumes ramenant toujours leurs comparaisons à celles des lignes, elle devenait souvent insuffisante, et même inapplicable, tant qu'on ignorait les relations linéaires, dont l'étude exigeait d'abord celle des figures rectilignes, spontanément réductibles aux triangles. Un tel progrès dut constituer le premier résultat du génie grec, d'après la double découverte du grand Thalès, type éternel de ce premier degré d'abstraction géométrique. On doit regarder comme connexes ses deux lois sur la constance de la somme des angles d'un triangle rectiligne et sur la proportionnalité des côtés entre les triangles équiangles; d'où résulta la théorie des polygones, et même l'ébauche de celle du cercle, d'après les mesures angulaires. Quoique la seconde loi pût directement émaner de la comparaison des aires, comme l'indiqua bientôt sa démonstration classique, elle fut d'abord une conséquence de la première, qui dut aussitôt expliquer les propriétés des parallèles, jusqu'alors purement inductives.

L'importance de ce pas fondamental me détermine à spécifier ici sa filiation probable envers l'ensemble des notions antérieures, en montrant que la méthode des aires, exceptionnellement employée, suffit pour conduire sans effort au principal théorème de Thalès. Il consiste, au fond, en ce que tout angle équivaut à la somme de ceux que forment l'un de ses côtés et

le prolongement de l'autre avec une tranversale quelconque. Or, cette relation devient évidente, en mesurant chaque angle d'après l'aire indéfinie qu'il embrasse, si l'on remplace le premier par son opposé, tandis qu'on apprécie le second en négligeant l'aire triangulaire. Cette dernière considération offre, logiquement, l'avantage d'introduire, dès le début de la géométrie abstraite, le principe essentiel de la méthode infinitésimale, la faculté de substitution mutuelle entre des grandeurs quelconques dont la différence est infiniment petite envers elles. Quoique cette filiation doive rester conjecturale, faute de documents objectifs, il importait à la philosophie de l'histoire de concevoir nettement la liaison spéciale entre les spéculations grecques et leurs fondements théocratiques.

Ainsi surgit enfin la principale partie de la géométrie, celle qui prévaudra toujours sur les deux autres, par ses propriétés logiques et ses relations scientifiques. Sa culture continue suscita dès lors le développement systématique de l'institution spontanée de l'espace, qui, destinée à nous permettre de considérer l'étendue abstraite isolément des cas concrets, était jusque-là restée confuse, faute d'un usage décisif, qu'exigea l'étude des lignes. Mais l'importance de cette impulsion géométrique se manifesta principalement d'après la régénération que Thalès en déduisit pour l'ensemble de l'astronomie, qui lui devra toujours sa seconde constitution mathématique.

La première fut essentiellement caractérisée, suivant le chapitre précédent, par l'emploi des machines propres à reproduire le spectacle fondamental du ciel. Quelque grossière que dût rester une telle méthode, méconnue maintenant, elle était vraiment scientifique, puisqu'elle résultait de conceptions systématiques et produisait des prévisions rationnelles, quoique les unes et les autres manquassent de précision. Dans l'élaboration grecque, cette constitution théocratique de l'astronomie se

trouva d'abord régénérée en substituant les constructions planes aux constructions en relief, les figures remplaçant désormais les appareils, qui pourtant ne furent jamais abandonnés entièrement. Mais une telle substitution ne devint possible que d'après l'étude décisive des systèmes linéaires, poussée même jusqu'à l'ébauche des relations, angulaires ou sphériques, entre trois droites formant divers plans autour d'un point. C'est ainsi que Thalès et son école constituèrent déjà l'astronomie grecque, toujours fondée sur les méthodes graphiques; tandis que l'emploi des calculs, dernier état de la constitution astronomique, ne put dominer que chez les modernes, quoique institué par Hipparque.

Dans cette seconde phase logique, la science céleste continua de n'être vraiment satisfaisante qu'envers le mouvement diurne, et toutes les autres études y restèrent empiriques ou confuses. Mais ce spectacle fondamental fut mieux apprécié, quand la substitution des figures aux appareils rendit les déterminations à la fois plus précises et plus commodes. Les variations locales, du moins en latitude, purent dès lors se manifester nettement, d'après les déplacements assez étendus qu'embrassa l'exploration grecque. Leur comparaison générale suffit à l'esprit géométrique pour découvrir déjà la double loi qui proclama la sphéricité de la terre et la convergence des verticales. Quoique ce pas décisif soit attribué communément à l'École d'Alexandrie, je n'hésite point à le faire remonter jusqu'à Thalès. Sa réaction générale dut susciter, chez ce père de la philosophie, le premier essor de la relativité systématique, ainsi constatée irrévocablement envers des phénomènes universellement connus. Toutefois, l'influence, surtout positive, ou même négative, d'une telle transformation, ne put, en effet, devenir décisive que d'après son complément alexandrin, apprécié ci-dessous, envers le mouvement annuel.

Pour achever de caractériser ce premier essor de la science abstraite, j'y dois distinctement noter l'extension capitale de l'algèbre. J'ai déjà fait sentir, dans le chapitre précédent, combien sa racine géométrique dut longtemps surpasser sa souche arithmétique, malgré la prépondérance finale que mérita celle-ci. La logique algébrique manifesta d'abord son vrai caractère d'après les relations précises que la théocratie découvrit entre les aires rectilignes. Mais il dut se développer surtout quand la géométrie abstraite fit prévaloir l'étude des lignes, dès le début des spéculations grecques. Des deux conditions propres aux grandeurs algebriques, l'indétermination de valeur importe davantage que l'abstraction d'espèce, pour constituer leur vraie généralité. Or, cette indétermination est spontanée en géométrie, où les nombres n'interviennent qu'artificiellement, afin de mesurer les résultats. Il faut, au contraire, de longs efforts pour généraliser assez les grandeurs arithmétiques, qui semblent alors dépourvues de tout soutien, quoique cette abstraction supérieure convienne mieux à l'essor final de la logique mathématique, en y simplifiant les déductions.

Les deux lois, angulaire et linéaire, découvertes par le fondateur de la science grecque, concoururent spontanément à développer, d'une manière décisive, la source géométrique de l'algèbre. Car, le premier théorème de Thalès établit directement une équation proprement dite, tandis que le second institue une proportion. Il est vrai que la loi théocratique des trois carrés fournissait déjà le type géométrique des équations. Mais, en découvrant, entre des angles, une relation analogue, et d'une simplicité supérieure, non moins efficace et plus usuelle, l'esprit humain dut mieux généraliser une telle logique, dès lors susceptible d'être conçue envers des grandeurs quelconques. Toutefois, malgré sa supériorité normale, ce premier mode de déduction abstraite ne put trouver, en géométrie, un

exercice assez décisif que quand le théorème d'Hipparque eut fondé la trigonométrie. C'est donc surtout du second, quoique moins simple et plus restreint, que dut dépendre l'essor logique de la géométrie ancienne. Elle sut, en effet, développer la théorie des proportions de manière à seconder ses déductions théoriques au delà de ce que nous concevons aujourd hui.

Tel fut le premier essor de la science abstraite d'après l'élaboration grecque, essentiellement instituée par Thalès et son école. Je suis forcé d'en écarter Pythagore et ses disciples, malgré ma profonde vénération pour cet éminent philosophe, dont j'apprécierai bientôt la véritable influence, en jugeant directement la réaction générale de la culture scientifique sur la synthèse universelle. Mais un tel examen sera mieux placé quand j'y pourrai considérer l'ensemble de cette culture, en y joignant l'impulsion d'Archimède et d'Hipparque à celle de Thalès. Quoique Pythagore ait pu découvrir personnellement la loi des trois carrés, elle émana, longtemps avant lui, du génie théocratique, procédant par la comparaison directe des aires.

Le seul mérite qu'aurait dû lui procurer ce philosophe consistait à la retrouver déductivement, comme relation de lignes, d'après le second théorème de Thalès. Or, rien n'indique qu'il ait accompli cette déduction, qui pourtant n'excédait point sa puissance logique. Quant à la supposition que les brames auraient reçu de lui cette grande loi, son absurdité dogmatique équivaut à son inexactitude historique. Vainement l'appuie-t-on sur l'analogie tirée de la communication que fit Thalès aux théocrates égyptiens, qui ne savaient point, avant sa visite, déterminer la hauteur de leurs pyramides d'après la longueur des ombres correspondantes. Cette similitude est purement superficielle, puisqu'elle écarte la distinction entre la géométrie des aires, seule cultivée par le sacerdoce antique, et celle des lignes, qui fut réservée au génie grec.

J'ai dû spécifier une telle explication historique pour la gloire intellectuelle, et même l'honneur moral, des nobles castes qui, vouées, sans fluctuation théorique, à leur destination sociale, ne purent assez développer l'aptitude spéculative que comportait leur génie synthétique. Devenu maintenant leur unique juge, je dois scrupuleusement veiller à l'intégrité de leur domaine scientifique, injustement restreint au profit d'un philosophe qui repousserait une telle spoliation. Le silence de tous les anciens envers la démonstration linéaire de la loi des trois carrés suffirait, au besoin, pour confirmer l'origine théocratique d'un théorème où nous retrouvons encore l'esprit qui dirigea sa première découverte.

Ayant ainsi caractérisé l'essor initial de la science grecque en mathématique et en astronomie, je dois maintenant apprécier sa réaction encyclopédique sur les diverses spéculations supérieures, alors inaccessibles à la positivité rationnelle. Comme elle accompagna toujours les vains efforts relatifs à la construction d'une synthèse objective, il faut d'abord expliquer la double impulsion générale qui détermina ces tentatives avortées.

La science abstraite se trouvait assez développée pour que les esprits vraiment philosophiques sentissent déjà son incompatibilité radicale avec toute théologie. Ce conflit devenait surtout prononcé sous l'aspect logique, d'après le contraste décisif entre la plénitude des convictions géométriques et l'incertitude des opinions théologiques. Quoique l'opposition fût moins sensible envers la doctrine que quant à la méthode, l'essor de la prévision rationnelle en astronomie ne permettait plus aux libres penseurs de concilier suffisamment les lois naturelles et les volontés divines.

Cette influence négative du premier mouvement scientifique entraîna bientôt les philosophes vers le monothéisme, qui, depuis

longtemps, avait secrètement prévalu chez les castes sacerdotales, mais par des motifs plus sociaux qu'intellectuels. Ainsi réduit et concentré, le théologisme pouvait s'adapter davantage au développement des connaissances réelles. Néanmoins, quelques penseurs, sans renoncer au problème absolu, tentèrent d'y remplacer toutes les causes intelligentes par des causes aveugles, en s'efforçant d'instituer une synthèse purement objective.

Or, la même impulsion scientifique qui suscitait cette troisième causalité semblait lui fournir une base suffisante, d'après une entière généralisation des conceptions déjà surgies envers les nombres et les figures. Mais cet effort prématuré pour sortir du théologisme ne pouvait aboutir qu'à substituer provisoirement des entités aux divinités, en douant les unes des principaux attributs qu'on refusait aux autres. Au fond, l'esprit humain ne saurait éviter la cause que par la loi, dont l'avénement synthétique restait alors lointain. Quoique la causalité théologique fût dogmatiquement inférieure à la causalité fétichique, elle demeurait pourtant conforme à l'esprit fondamental de la philosophie absolue, en expliquant toujours le monde d'après le type humain. La causalité métaphysique ne mérite aucune comparaison avec ses deux souches vu son inconséquence radicale, qui poursuit le problème des origines et des destinations en rejetant l'unique solution qu'il comporte, sans comprendre que toute cause aveugle implique une contradiction directe.

En caractérisant ces vaines tentatives de l'orgueil philosophique, je dois d'abord me tenir au point de vue grec, toujours restreint à la coordination théorique. Mais quand, après avoir apprécié l'évolution scientifique, je conclurai ce chapitre par le jugement général de l'élaboration grecque, on sentira spécialement l'avortement nécessaire de toute synthèse pure-

ment partielle, où l'on méconnaît l'indivisibilité du problème humain. Pour compléter ici l'examen spéculatif d'une telle entreprise, je dois enfin prouver que, même en la supposant possible et convenable, sa base scientifique était profondément insuffisante.

Quelque aptitude synthétique qu'on attribuât alors aux lois mathématiques d'après lesquelles on s'efforçait de tout expliquer, on aurait pu sentir que ce domaine restait encore trop inculte. Ses deux classes de conceptions demeurèrent essentiellement incohérentes, jusqu'à ce que l'avénement de la géométrie générale les eût irrévocablement liées. Or, ce lointain progrès exigeait l'essor distinct de l'algèbre, qui n'était point alors détachée de ses deux souches spontanées. Enfin, la science mathématique manquait entièrement de son élément final, faute d'aucune conception abstraite envers le mouvement et même l'équilibre. Cette troisième lacune devenait d'autant plus décisive contre l'élaboration directe d'une synthèse objective que la mécanique rationnelle constitue nécessairement le lien principal du domaine mathématique avec l'ensemble de la philosophie naturelle.

Tous ces motifs, spéciaux et généraux, expliquent assez l'inanité radicale des tentatives grecques pour m'interdire de m'arrêter aucunement à leur examen. Impuissantes envers le monde extérieur, elles durent échouer davantage en étudiant l'ordre humain, dont l'appréciation théorique, étrangère à toute philosophie absolue, restait nécessairement réservée à la philosophie relative. Mais ces vains efforts de l'esprit métaphysique procurèrent à l'esprit positif une généralité dont il était encore incapable, et qui, quoique purement transitoire, permit à sa réalité de susciter partout d'heureuses inspirations, propres à guider les travaux ultérieurs. L'insuffisance des bases inductives et déductives n'empêcha point les vrais penseurs

d'utiliser leur puissance synthétique pour instituer des aperçus décisifs, qui, malgré leur incohérence naturelle, comportèrent une précieuse efficacité, surtout logique, et même scientifique. Je dois maintenant apprécier ces uniques fruits d'une série d'entreprises radicalement vicieuses, où le principal avortement fut pourtant accompagné de résultats accessoires, qui feront toujours sentir combien la généralité la plus imparfaite surpasse théoriquement la pure spécialité.

La première inspiration philosophique due à la réaction encyclopédique de la science grecque consiste dans l'institution décisive de l'hypothèse corpusculaire. Cette lumineuse conception doit être jugée, en écartant toute discussion objective, comme essentiellement subjective, à titre d'artifice logique propre à diriger nos spéculations générales sur la matérialité, suivant les explications directes du premier volume de ce traité. Émanée surtout de Démocrite, sous l'impulsion primitive de Thalès, elle posa, longtemps d'avance, le fondement philosophique de la physique proprement dite, qui, pour étudier les propriétés universelles de la matière, doit remplacer chaque substance continue par un système discontinu de particules semblables.

En second lieu, le principe d'Aristote sur la pluralité des éléments fournit à la chimie une base générale, que n'altéreront jamais les variations spéciales du nombre des corps jugés simples. Les éléments primitifs se sont trouvés assez heureusement choisis pour bien diriger l'ensemble de nos travaux chimiques jusqu'au siècle dernier. Mais, en outre, le principe de la pluralité suffisait seul à l'avénement de la chimie, incompatible avec les opinions antérieures sur l'unité matérielle. On attache d'ailleurs une vicieuse importance aux aberrations métaphysiques envers les nombres quand on leur attribue la quaternité chimique, dont les motifs directs et rationnels sont assez

sensibles pour dispenser de cette frivole explication. En cherchant, dans les habitudes déjà contractées par l'esprit humain, une prédisposition générale à cette conception décisive, il faut remonter jusqu'à la tendance universelle résultée de la doctrine polythéique sur la transformation mutuelle des substances quelconques. Cette racine théocratique de l'institution grecque peut seule expliquer l'adoption immédiate et unanime de ce principe nécessaire, à la fois objectif et subjectif. Subordonné spontanément à l'hypothèse corpusculaire, leur liaison dut aussi faciliter l'avénement et la propagation de celle-ci.

C'est ainsi que le génie grec, d'après le premier essor abstrait de la mathématique et de l'astronomie, institua la double base philosophique qu'exigeait la culture ultérieure du couple supérieur de la cosmologie. Par là se trouva complétée la séparation que la théocratie astrolâtrique établit jadis entre l'étude du monde matériel et celle de l'ordre vital, toujours confondues sous le fétichisme. Quoique la physique et la chimie fussent encore loin de pouvoir réellement surgir, ce fondement général y procura quelque consistance à l'emploi des entités, destinées à soutenir provisoirement l'attention théorique envers ces deux classes de spéculations essentielles.

Mais le fétichisme avait, à sa manière, embrassé l'ensemble de la philosophie naturelle proprement dite, dont la partie supérieure dut donc susciter aussi des efforts décisifs dans l'élaboration grecque, malgré sa complication plus grande et sa moindre préparation. Car, il fallait que le génie abstrait saisit systématiquement tout ce que l'instinct concret avait spontanément ébauché, sans se laisser dominer par les divisions ultérieures, destinées à faciliter nos progrès et non à scinder leurs résultats. L'incompétence nécessaire de la philosophie absolue envers l'ordre humain ne pouvait aucunement s'éten-

dre à l'ordre vital, puisqu'il s'y trouva longtemps joint à l'ordre matériel.

Je dois donc expliquer, en troisième lieu, comment l'incomparable Aristote compléta la constitution provisoire de la philosophie naturelle, en instituant, autant que possible, l'étude systématique de la vitalité. On ne peut bien caractériser cette difficile élaboration qu'en la restreignant toujours à la biologie statique. Aucune science physico-chimique n'étant alors possible, et même la mécanique rationnelle manquant totalement, il serait absurde d'espérer, en physiologie, d'autres pas abstraits que des aperçus judicieux mais isolés, dont le génie d'Hippocrate avait déjà fourni le type. Quoique Aristote ait ébauché la conception générale des deux vies, cette division primitive entre la relation et la nutrition dut rester presque stérile jusqu'à Bichat, faute du préambule objectif qui pouvait seul l'ériger en principe fondamental de la biologie dynamique. Mais, en anatomie, les conceptions essentielles sont naturellement indépendantes d'une telle préparation, sauf logiquement, et peuvent être directement saisies par le génie inductif, qui, chez Aristote, forma toujours une admirable harmonie avec le génie déductif.

Toute la biologie statique repose principalement sur deux institutions connexes, à la fois logiques et scientifiques, la comparaison organique et l'échelle vitale. Or, Aristote ébaucha suffisamment l'une et l'autre, par des conceptions décisives, auxquelles se rattachera toujours l'ensemble des spéculations anatomiques.

Il ne compara les organes que sous l'aspect géométrique, en rapprochant seulement ceux dont les différences concernent uniquement la position, la forme, ou même la grandeur. Mais ce premier type, où les rapports devenaient incontestables, suffisait pour susciter ensuite des comparaisons plus pro-

fondes et plus générales, qui n'auraient pu d'abord être assez nettes et précises. Aristote institua donc cette admirable suite de relations anatomiques qui, sagement graduées, tendent, depuis Bichat, à lier toutes les parties d'un organisme quelconque.

De ces comparaisons analytiques, il s'éleva naturellement aux rapprochements synthétiques entre les structures totales des différents organismes. Il y fournit déjà le type décisif de la logique comparative, tant pour la coordination des groupes qu'envers leur construction. Ainsi surgit l'immense classement qui, graduellement systématisé depuis Aristote jusqu'à Blainville, tenta de réunir tous les êtres vivants dans une même hiérarchie, à laquelle il ne manque qu'une concentration subjective, écartant les termes oiseux ou discontinus.

Voilà comment le génie abstrait introduisit irrévocablement une culture systématique dans tout le domaine primitif de la spéculation concrète, toujours bornée à l'ordre extérieur, tant vital que matériel, par la nature du fétichisme fondamental. Mais le polythéisme avait, à sa manière, complété ce champ théorique de la raison spontanée, en y comprenant aussi l'ordre humain. Quoique sa doctrine n'y ait jamais pu devenir autant satisfaisante que celle du fétichisme envers son propre domaine, elle suffit pour ébaucher les spéculations universelles sur les plus nobles phénomènes, que la vie réelle faisait naturellement ressortir partout. Néanmoins, une telle explication de l'ordre humain ne pouvait, outre son caractère illusoire, convenir qu'à l'individu, sans embrasser la société qui le domine. Car, l'esprit théologique est, en lui-même, nécessairement personnel, et ne peut concevoir les phénomènes collectifs que d'après les impulsions individuelles. Sa nature le rend incapable de représenter théoriquement les résultats graduels de la réaction des individus, et moins encore des générations.

Quoique la destination pratique de la théocratie l'ait bientôt poussée à former quelques inductions rationnelles envers le sentiment et l'intelligence, elle n'a jamais pu lui suggérer que des vues purement empiriques quant à l'activité sociale.

La situation grecque, en dégageant spontanément le génie abstrait de toute obligation concrète, devait lui permettre d'atteindre jusqu'à ce dernier champ de la spéculation réelle, auquel se trouvait nécessairement subordonnée l'étude entière de l'ordre humain. Non moins affranchi du régime militaire que de la discipline sacerdotale, son libre essor n'y pouvait être retenu par le théologisme, dont il tendait à sortir complétement, d'après le concours continu des autres influences scientifiques. Mais il y restait sous l'oppression de son propre principe philosophique, la doctrine des entités étant aussi personnelle, dans sa source, et même pour son application, que celle des divinités. La loi peut seule, en vertu de sa pleine réalité, coordonner, comme tous les autres, les phénomènes collectifs, où la cause ne convint jamais. Il appartenait exclusivement au précurseur le plus systématique du positivisme de pousser la liberté grecque jusqu'à s'emparer irrévocablement de ce dernier domaine abstrait.

Cependant, l'appréciation dynamique de la socialité restait interdite au génie d'Aristote plus profondément que celle de la vitalité, qui d'ailleurs aurait dû la préparer. Outre que le concours successif des générations est toujours moins saisissable, quoique plus décisif, que la coopération simultanée des individus, il demeurait alors trop insuffisant pour comporter des méditations caractéristiques. Quand l'esprit grec aurait volontiers étendu ses contemplations sociales au delà de sa nationalité, fût-il même sorti du polythéisme militaire, l'apparente immobilité du fétichisme et de la théocratie ne lui permettait point assez de champ dynamique.

Ainsi restreint nécessairement à la sociologie statique, Aristote en devint le vrai fondateur, comme je l'ai prouvé dans le volume précédent. Cette partie de son immense élaboration me semble plus merveilleuse qu'aucune autre, parce qu'elle fut à la fois moins préparée et plus décisive. Nulle impulsion négative n'était aussi propre à dégager l'esprit humain de toute théologie que cette construction positive où le génie scientifique saisit à jamais le seul domaine interdit au principe théologique. Directement liée à l'ébauche rationnelle des études mentales, et même morales, une telle création achève de caractériser une puissance synthétique qui peut-être ne sera jamais surpassée. Quoique la noble simplicité d'Aristote envers l'instruction mathématique fasse mieux ressortir la puérile affectation de son prétendu maître, tous ses écrits témoignent combien ce génie encyclopédique avait préparé sa carrière par une telle initiation. Outre l'heureux usage qu'il y fait souvent des conceptions numériques et géométriques, il fut assez frappé de l'immense lacune relative au mouvement pour tenter de la combler, en instituant une loi mathématique sur la chute des corps. L'irrationalité de son hypothèse, où la vitesse devient proportionnelle à l'espace, n'est vraiment appréciable que depuis deux siècles, et n'empêchera personne de reconnaître l'incomparable plénitude de ce penseur, non moins savant que philosophe.

Il fut tellement supérieur à toute l'antiquité que ses principales conceptions, quoique toujours senties immédiatement, ne purent jamais être jugées que tardivement, à mesure que l'esprit positif approchait de leur domaine théorique. On n'apprécia son dogme chimique que dans la troisième phase du moyen âge, où l'attention spéculative dut se diriger irrévocablement vers les transformations matérielles, sous l'impulsion décisive d'une libre industrie. De même, sa double institution

anatomique ne devint pleinement efficace qu'au siècle dernier, quand la philosophie biologique put définitivement surgir. Enfin, c'est seulement aujourd'hui que l'on commence à bien juger sa fondation de la statique sociale, d'après une relation nécessaire avec l'ensemble de la sociologie positive, destinée à systématiser la régénération occidentale. Tous les penseurs doivent se sentir profondément encouragés en reconnaissant que leur père commun n'est devenu véritablement appréciable qu'après vingt-deux siècles, qui, dans la vie du Grand-Être, formeront le simple préambule de son éternelle apothéose.

Mon second volume a caractérisé la portée et la réalité du principe de la coopération, sur lequel Aristote fonda la statique sociale, en m'y réservant seulement l'obligation de le compléter et de le systématiser, pour la combiner avec la sociologie dynamique. Quant à l'étude positive de l'entendement humain, elle fut irrévocablement ébauchée lorsque ce prince des philosophes proclama la subordination nécessaire de nos constructions subjectives à leurs matériaux objectifs. Entravé, davantage que le précédent, faute de complément et de systématisation, ce principe reçoit du positivisme une destination décisive, qui fera de plus en plus apprécier la profondeur et la difficulté d'un aperçu surgi dans un milieu sophistique.

Quoique l'esprit grec, malgré sa culture affectée de la morale, y fût radicalement impropre, d'après un insuffisant essor du sentiment, et même de l'activité, la supériorité d'Aristote s'étendit jusqu'à cette suprême science. L'institution positive des théories qui jugent nos affections pour régler notre conduite dut émaner de son lumineux aperçu sur la nature de chaque vertu, comme toujours intermédiaire entre deux vices opposés, l'un par excès, l'autre par défaut. Car, un tel principe implique à la fois la pluralité de nos penchants et leur concours nécessaire, double base de toute la science affective. Sans qu'Aris-

tote ait jamais formulé distinctement ces deux conditions, il dut certainement les sous-entendre autant que l'addition restrictive de Leibnitz à son aphorisme intellectuel. Or, cette acquisition théorique, qui n'est vraiment jugeable qu'aujourd'hui, constitue alors la seule conquête réelle du génie abstrait dans notre principal domaine, envers lequel les vues sacerdotales restèrent trop empiriques, d'après leur caractère pratique.

Pour avoir pleinement abordé notre véritable champ spéculatif, l'esprit grec ne manquait donc que d'une première ébauche des conceptions directement relatives au mouvement humain, tant social que mental. Mais j'ai suffisamment expliqué la commune impuissance de l'ontologisme et du théologisme envers une telle création, nécessairement réservée au positivisme, dont elle constitua le nœud décisif.

Il serait ainsi superflu d'insister ici sur l'inaptitude radicale des Grecs aux méditations historiques, où les Romains devaient les surpasser, comme mieux préparés par leur régime quand leur destinée fut assez prononcée, sans cependant y pouvoir instituer aucune inspiration vraiment théorique. Toute l'antiquité dut donc s'y borner à procurer aux penseurs modernes des matériaux indispensables, quoique malheureusement restreints à nos ancêtres occidentaux. Or, les Grecs commencèrent dignement cette longue préparation, plus littéraire que scientifique, surtout lorsque Hérodote décrivit librement leur principale résistance collective, et même quand Thucydide caractérisa le déplorable conflit qui la suivit. Quoique ces deux nobles types ne puissent point offrir le vrai caractère théorique, je n'hésiterai jamais à les mêler, avec leurs successeurs romains, parmi les philosophes qui méritent notre éternelle gratitude. Car, sans aucune affectation systématique, leurs aperçus spontanés prouvent, malgré l'incohérence et la restriction, qu'ils méditèrent davantage sur les phénomènes sociaux

que la plupart de ceux qui, chez les anciens ou les modernes, furent spécialement qualifiés de penseurs. Il faut regarder l'institution de cette importante préparation comme propre à l'esprit grec, en vertu de son indépendance caractéristique, résultée de l'ensemble de la situation correspondante, qui permit, et même suscita, l'examen historique, impossible sous la théocratie. En effet, la domination sacerdotale conduisait à formuler, pour un public spécial, des jugements personnels sur les chefs politiques, mais sans comporter aucune exposition populaire de la suite des événements sociaux.

Telle est enfin l'appréciation de la principale évolution grecque, où les théoriciens, à la fois savants et philosophes, s'efforcèrent toujours d'allier la réalité des vues à la généralité des conceptions. Mais le succès même de leur élaboration, dignement instituée par Thalès et finalement personnifiée dans Aristote, dut susciter, entre leurs disciples apparents, une profonde scission, qui me reste à caractériser, en complétant et rectifiant Condorcet. La philosophie propre à la Grèce finit réellement avec Aristote, que suivirent seulement de purs discoureurs ou de simples commentateurs, en écartant même les nombreux jongleurs émanés des diverses sectes qui surgirent du fond primitif sans y rien ajouter. Au contraire, la science grecque semble commencer alors, aux yeux de ceux qu'une étroite spécialisation empêche aujourd'hui d'apprécier les produits antérieurs du génie scientifique. Malgré cette vicieuse exagération, il faut reconnaître que les découvertes d'Archimède, d'Apollonius, et d'Hipparque furent non-seulement plus brillantes et plus multipliées que celles de leur commun père Thalès, mais aussi plus décisives pour l'ensemble de nos destinées.

L'examen spécial de la réaction encyclopédique due à l'essor caractéristique du génie abstrait, vient de prouver que son influence philosophique se trouva nécessairement épuisée quand

l'esprit grec eut ébauché toutes les parties abordables de la hiérarchie théorique. Il ne resta dès lors à l'ontologie d'autre domaine propre que les rêveries spéculatives et les utopies sociales de plus en plus suscitées par un vicieux élan vers le monothéisme, caractérisé ci-dessous comme ne comportant, jusqu'à l'impulsion romaine, que de simples écrivains. Mais la science, sans pouvoir encore s'élever au-dessus du domaine astronomico-mathématique, agrandit admirablement ce champ trop circonscrit, sous l'inspiration résultée des relations, décisives quoique partielles, qui l'unissaient irrévocablement à tout le système abstrait. L'élaboration continue de ces liens encyclopédiques avait partout manifesté combien ils eussent été plus complets si leur base scientifique avait eu plus de profondeur envers ces études fondamentales, non moins indispensables à la doctrine qu'à la méthode. Tout poussait donc à la culture spéciale d'un tel domaine, dont la triple imperfection, ci-dessus indiquée, ressortait spontanément de la même appréciation.

Ainsi surgirent, après les vrais philosophes, des théoriciens encore plus abstraits, qui, sous le simple titre de savants, si justement discrédité maintenant, durent directement élaborer la base objective de la saine philosophie, interdite à l'antiquité. Mais leur consécration, de plus en plus exclusive, à cette construction spéciale n'empêcha jamais ses dignes organes de sentir la destination générale de toutes leurs recherches essentielles, pour préparer la régénération mentale, et même sociale. Les nobles aspirations synthétiques qui soutinrent spontanément leur zèle analytique n'ont vraiment cessé que dans le siècle actuel, sous l'anarchie académique, au temps assigné, par l'ensemble des destinées humaines, à leur réalisation systématique.

Dès lors réduit à sa propre inanité, l'esprit métaphysique

perdit, comme aujourd'hui, toute consistance théorique, en se séparant, par le concours de l'antipathie avec l'impuissance, des études scientifiques qui jadis constituèrent son unique appui. Mais alors il lui restait une destination sociale dont l'équivalent ne peut plus se reproduire depuis que l'ontologisme est devenu purement subversif. Toutefois, ce dernier office organique poussa la métaphysique grecque à prendre un caractère intellectuellement rétrograde, en se ralliant à la théologie, pour instituer la transition monothéique. La science, au contraire, poursuivit spontanément son progrès continu, d'après une indépendance essentiellement garantie par sa spécialité nécessaire, en restant longtemps exempte de toute tendance négative, au moins directe et volontaire. Telle est l'évolution scientifique proprement dite, que je dois maintenant juger pour avoir assez caractérisé l'ensemble de l'élaboration grecque, quoique sa réaction philosophique ne put réellement servir qu'à la synthèse moderne.

Avant d'examiner directement cet essor intellectuel, il faut apprécier l'institution sociale qui fut spécialement destinée à le seconder, par la fondation du célèbre Musée d'Alexandrie. C'est à la science, en effet, bien plus qu'à la littérature, que le meilleur successeur d'Alexandre consacra ce noble établissement, dont le seul avénement suffit pour indiquer combien le mouvement scientifique antérieur avait intéressé la population grecque. La mathématique et l'astronomie étaient spécialement appréciées déjà comme nécessairement liées à l'ensemble des progrès industriels, et même au perfectionnement, devenu très-actif, des procédés militaires.

Mais, malgré la constante prépondérance de sa destination scientifique, aux yeux du public et du gouvernement, le musée alexandrin fut bientôt envahi, de plus en plus, par les grammairiens, les rhéteurs, et les sophistes, sans jamais assister beau-

coup les vrais savants. Parmi ceux-ci même, il favorisa davantage les médiocrités laborieuses que les esprits originaux, suivant la tendance ordinaire de tels établissements. Archimède et Apollonius n'en profitèrent aucunement, et les principaux travaux d'Hipparque s'accomplirent ailleurs; en sorte que cette institution devint essentiellement inutile aux trois grandes élaborations de la science grecque. Mais elle facilita beaucoup leur universelle propagation, soit d'après un enseignement continu, soit en conservant les résultats obtenus. On lui dut même le développement de quelques savants recommandables, quoique d'un génie secondaire, surtout Ératosthène et Ptolémée.

L'utilité réelle de ce musée a donc été fort exagérée, sous l'impulsion métaphysique dont il finit par devenir le principal foyer. Néanmoins, sa fondation séparera toujours les deux évolutions scientifiques de la Grèce, comme résultat de la première et auxiliaire de la seconde.

Celle-ci commença pourtant, avec tous ses caractères propres, pendant la génération antérieure à cette ère, chez un savant trop méconnu, qui fournit une transition normale entre ces deux grandes phases théoriques, composées chacune d'environ trois siècles. Quoique nullement philosophe, Eudoxe de Cnide fut le dernier théoricien embrassant, avec un égal succès, toutes les spéculations accessibles à l'esprit mathématique. Il servit pareillement la géométrie et l'astronomie, tandis que, bientôt après lui, la spécialisation devint déjà telle que ces deux sciences ne purent plus être notablement perfectionnées par les mêmes organes. Dans la première, Eudoxe, découvrit la cubature de la pyramide, conduisant à celle des polyèdres quelconques, et qui lui permit aussi de mesurer, outre les cônes, la sphère, du moins en supposant sa quadrature, réservée au génie d'Archimède. En astronomie, on lui dut surtout

la détermination rigoureuse de l'obliquité de l'écliptique, donnée fondamentale de toute la théorie solaire.

Je dois maintenant apprécier la double série d'efforts plus spéciaux qui, séparant les deux éléments du premier couple encyclopédique, développa suffisamment leur vrai caractère. Sans affecter aucune tendance philosophique, tous ces travaux subirent spontanément l'impulsion systématique d'Aristote, qui résumait l'ensemble du mouvement antérieur. Archimède, et même Hipparque, émanèrent philosophiquement d'Aristote, comme Leibnitz, et même Newton, de Descartes. Les autres écoles, sans excepter les plus retentissantes, ne participèrent jamais aux grandes découvertes scientifiques, dont la réaction logique leur devint radicalement antipathique. Malgré sa fastueuse inscription, la nature anti-géométrique du talent de Platon ne fut pas moins prononcée que le caractère mathématique du génie d'Aristote, et ce contraste personnel se développa de plus en plus entre les deux voies spéculatives.

Au début du second essor abstrait, figurera toujours un théoricien qui, sans être original, présente quelque importance historique, comme type spontané d'une telle positivité. Le seul avénement d'un traité didactique, digne fruit initial de l'institution alexandrine, prouverait assez la consistance décisive et l'estime universelle acquises déjà par la géométrie. Mais la composition d'Euclide indique aussi la difficile existence des vrais penseurs, alors forcés d'élaborer la science dans un milieu profondément sophistique. C'est pour garantir la pureté du raisonnement géométrique contre les subtilités des dialecticiens que cet estimable professeur employa des précautions trop minutieuses, dont l'empirique imitation devint bientôt inexcusable. Toutefois, s'il eût été plus éminent, il aurait pu déjà remplir une telle condition sans altérer le véritable esprit des

découvertes, dont l'enchaînement devait alors être plus facile à manifester qu'à dissimuler.

La seconde évolution de la géométrie grecque se compose essentiellement des deux grandes élaborations d'Archimède et d'Apollonius, l'une plus conforme à l'ancienne nature des recherches géométriques, l'autre ouvrant davantage un nouvel ordre de spéculations.

Dans son premier essor, le génie théorique s'était surtout efforcé de poursuivre et de compléter les travaux exclusifs de la sagesse théocratique sur la mesure de l'étendue, qui constitue, en effet, l'objet final de toute la géométrie. Mais, parmi les formes abstraites, il n'avait considéré que celles qui dérivent, et même avec une suffisante simplicité, des deux éléments spontanément émanés du spectacle concret, la ligne droite et le cercle. Toutefois, l'intersection des surfaces ainsi conçues introduisit, vers la fin de cette première phase, en se bornant aux cas plans, trois courbes vraiment nouvelles, dont la commune origine ne pouvait empêcher leur profonde diversité. Elles ouvrirent ce champ inépuisable d'éléments géométriques, où l'institution subjective précède longtemps la contemplation objective, qui même, le plus souvent, ne doit jamais s'y réaliser. Leur première réaction théorique étendit notablement les anciennes recherches géométriques, en posant aussitôt de nouvelles questions de rectification, de quadrature, et de cubature, dont plusieurs resteront toujours insolubles.

C'est dans les mesures ainsi suscitées pour les cinq lignes les plus simples que le génie d'Archimède dut admirablement développer la destination fondamentale de la géométrie. On ne saurait oublier qu'il agrandit aussi son domaine, en instituant la théorie de la spirale, et même en sortant des courbes planes par l'introduction de l'hélice. Néanmoins, ses travaux caractéristiques consistent surtout dans la mesure des figures dont les

éléments résultent des diverses sections du cône ordinaire par un plan. En rectifiant le cercle et quarrant la sphère, il surmonta les difficultés qu'y suscitaient alors, d'une part la déduction abstraite, de l'autre l'institution concrète. La seconde question fournit le type décisif des transformations propres à la méthode infinitésimale pour éviter l'indétermination spontanée des limites finales. Dans sa cubature des plus simples corps ronds provenus de la parabole et de l'ellipse, il offrit des preuves surabondantes de son génie déductif, mais sans ouvrir à la logique géométrique aucune voie vraiment nouvelle. On doit juger tout autrement sa théorie des centres de gravité, par laquelle il institua des relations directes entre la géométrie et la mécanique.

Néanmoins, il ne faut pas méconnaître la vraie nature d'une telle notion, qui, malgré sa source statique, devient essentiellement géométrique, quand on la dépouille de tous les attributs étrangers qu'y mêlent encore ses applications à l'étude du mouvement et de l'équilibre. Elle suscite, envers une forme quelconque, des problèmes nécessairement analogues à ceux qui résultent des diverses mesures correspondantes. L'ensemble des travaux d'Archimède rend déjà sensible une telle similitude, d'où l'on conclut que cette conception agrandit le domaine général de la géométrie, d'après une intime transformation, sans aucune extension directe, mais avec beaucoup d'efficacité logique.

Par là je suis conduit à juger aussi les efforts d'Archimède pour commencer à combler la principale lacune du système mathématique, en fondant la théorie abstraite de l'équilibre. Mais, faute de toute rationalité positive envers le mouvement, un tel travail restait dépourvu de sa source philosophique; en sorte qu'il ne comportait que des succès inductifs, où l'incomparable géomètre manifesta, sous un nouvel

aspect, sa plénitude mentale. Son principe du levier ne pouvait suffire qu'à des cas partiels, et son induction hydrostatique n'aboutit qu'à susciter un nouvel ordre de questions géométriques, envers la situation d'équilibre d'un corps flottant. Néanmoins, une telle tentative suffisait seule pour faire continuellement ressortir la lacune déjà reconnue du système mathématique, de manière à mieux signaler les relations directes de ce complément nécessaire avec l'ensemble de la philosophie naturelle. Comme cet effort prématuré n'avait point entièrement avorté, les théoriciens y pouvaient toujours ranimer leur espoir d'instituer enfin ce lien encyclopédique, dont l'essor de l'astronomie manifestait de plus en plus l'importance décisive.

Quoique Archimède ne se soit pas occupé profondément d'arithmétique, je dois compléter ce sommaire jugement en caractérisant sa théorie des progressions par quotient. Jointe à celle des suites équidifférentes, instituée déjà sous la théocratie, même astrolâtrique, et peut-être dès le pur fétichisme, elle constitua le premier et principal type d'un immense domaine numérique, qui restera toujours non moins inculte qu'oiseux. On doit surtout y remarquer le début caractéristique de la sommation des séries indéfinies, dont les exemples ultérieurs ne purent jamais offrir autant d'importance, ni logique, ni scientifique.

C'est ainsi que le plus grand des purs géomètres, tant modernes qu'anciens, accepta dignement le programme général résulté de la phase antérieure. Il tenta de réparer, autant quepossible, la triple imperfection ainsi signalée dans le système mathématique, en liant davantage ses diverses parties, développant mieux chacune d'elles, et même s'efforçant d'y joindre son dernier élément. Sans pouvoir pleinement réussir dans aucune de ces entreprises, il les poursuivit assez

pour manifester irrévocablement leur vraie nature, trop peu caractérisée par la géométrie philosophique.

Je ne dois pas autant m'étendre ici sur l'appréciation d'Apollonius, le second des géomètres propres à l'ensemble de l'initiation humaine. Malgré son éminent génie, le digne successeur d'Archimède ne put exercer, même dans sa science, une influence aussi profonde. Néanmoins, ses deux lois elliptiques, et par suite hyperboliques, caractériseront toujours sa puissance déductive, surtout quand on estime les difficultés résultées alors de l'imperfection de l'algèbre, bornée encore à la théorie des proportions, coordonnée par Euclide. On doit principalement reconnaître combien cette étude décisive des trois courbes subjectives tendit à constituer la destination, sinon la plus importante, du moins la plus féconde, de l'esprit géométrique, trop peu marquée jusqu'alors. La juste prépondérance des questions directement relatives à la mesure de l'étendue voilait auparavant la classe inépuisable de recherches que suscite une forme quelconque, quand on détermine seulement les diverses générations qui lui sont propres. Apollonius ouvrit ainsi de nouvelles voies, tant inductives que déductives, à l'esprit géométrique, et même ses spéculations oiseuses firent sentir spontanément l'importance de discipliner le génie spécial, qui déjà tendait à se consumer en efforts frivoles. Mais la nature du mal scientifique manifestait aussi celle du remède philosophique, en dévoilant l'uniformité de chaque recherche envers les diverses figures, d'où devait résulter l'impulsion qui conduisit Descartes à fonder la géométrie générale.

De ce double jugement géométrique, il faut maintenant passer à l'appréciation de l'essor propre à l'astronomie grecque, qui s'accomplit sous l'ascendant spontané de l'ensemble des élaborations que je viens de caractériser. Quoique leur réaction astronomique dut être surtout logique, elle manifesta spécia-

lement des contacts scientifiques. Parmi ces relations directes entre les deux éléments du premier couple encyclopédique, il faut principalement distinguer l'institution des épicycles par Apollonius, qui déjà s'en servit pour expliquer les rétrogradations et stations apparentes des mouvements planétaires. Mais il importe davantage de remarquer, en sens inverse, combien l'astronomie augmenta la consistance et la dignité de la géométrie, en lui fournissant une destination générale, qui la lia directement à l'ensemble de la philosophie naturelle. On put dès lors sentir que la mathématique étudie l'existence abstraite réduite aux seuls phénomènes nécessairement universels, le nombre, l'étendue et le mouvement, dont l'astronomie apprécie la réalisation concrète dans les corps qui ne nous manifestent pas d'autres attributs.

Historiquement considérée, cette constitution décisive de la science céleste fut entièrement due au grand Hipparque, dont la gloire resta longtemps éclipsée sous le succès exceptionnel d'un habile usurpateur. Mais la réparation, accomplie seulement au début du siècle actuel, devint d'autant plus efficace que l'injustice avait duré davantage. Le génie d'Hipparque est aussi vénéré maintenant, par l'ensemble du public occidental, que si jamais on ne l'eût méconnu. Cette éclatante rectification d'une erreur prolongée pendant quinze siècles doit inspirer une pleine confiance dans la sagesse du Grand-Être, veillant toujours à la saine appréciation de ses dignes serviteurs, finalement assurés de leur vraie glorification, malgré les coupables artifices qui peuvent la retarder. En rapprochant ce cas de celui d'Aristote, on sent que rien ne peut empêcher l'humanité de bien classer ses organes subjectifs, même avant que ses jugements résultent d'une synthèse complète, dont l'application précise empêchera toutes es anomalies ou les réparera promptement.

Avant de caractériser directement la grande élaboration d'Hipparque, je dois sommairement apprécier le double préambule qui la prépara dignement. Son précurseur immédiat, Ératosthène, avait utilement complété l'astronomie antérieure, surtout en instituant la mesure générale de la terre, dont il perfectionna la description spéciale d'après le théorème d'Apollonius sur les mappemondes. Mais lui-même fut précédé d'un théoricien plus éminent, Aristarque de Samos, qui déjà caractérisa la nouvelle astronomie, en construisant le type logique des comparaisons exactes entre les distances planétaires, quoiqu'il s'y bornât au cas le plus favorable. Cet ensemble de travaux acheva de constituer la théorie fondamentale des variations locales du spectacle céleste, en complétant l'influence de la latitude par celle de la longitude, dont l'appréciation moins prononcée devait être plus tardive. L'atteinte que porta jadis la science au système absolu, quant à la direction de la pesanteur, se trouva dès lors décisive ; puisque la diversité des saisons, le contraste du jour avec la nuit, et la distinction des heures, devinrent des notions relatives, sans aucune tendance arbitraire.

Pour juger sainement l'élaboration totale d'Hipparque, on y doit distinguer deux fondations principales, nécessairement connexes, l'une logique, l'autre scientifique : l'ébauche décisive de la trigonométrie, et la loi de la précession équinoxiale.

Le travail d'Archimède sur la rectification du cercle avait spontanément préparé la première construction, en commençant une table des cordes, qu'on pouvait aisément étendre, quoiqu'elle dût longtemps rester insuffisante. Mais la difficulté consistait surtout à découvrir la loi suivant laquelle les cordes de deux arcs quelconques se lient à celle de leur somme ou de leur différence. Ce nœud de la trigonométrie se trouve résolu d'après le théorème d'Hipparque sur la relation entre les

diagonales et les côtés de tout quadrilatère inscriptible au cercle.

Directement résultée de la seconde loi de Thalès, une telle équation absorbe spontanément la loi des trois quarrés, quand les angles deviennent droits. Mais la dogmatisation finale doit, au contraire, la rattacher au système des liaisons émanées de cette loi théocratique, entre toutes les distances mutuelles d'un nombre quelconque de points arbitrairement disposés. Ces relations, qui se multiplient quand les points deviennent plus nombreux, ne cessent que lorsqu'ils se réduisent à quatre. Si cependant ils se trouvent alors compris dans le même plan, leurs six distances conservent encore une dépendance réciproque, spécialement indiquée par la décomposition du quadrilatère en deux triangles. Il suffit de la simplifier, quand les angles opposés sont supplémentaires, pour en déduire le théorème d'Hipparque, ainsi devenu l'un des corollaires de la loi qu'il embrassait d'abord, suivant l'admirable circulation des vérités abstraites, nécessairement plus sensible en géométrie.

Cette fondation grecque de la trigonométrie, quoique restée longtemps imparfaite, procura dès lors à l'astronomie sa dernière constitution générale, où les calculs remplacèrent les figures, comme celles-ci s'étaient jadis substituées aux appareils, envers les déterminations usuelles. Outre le perfectionnement direct de la science céleste, dont les opérations habituelles devinrent à la fois plus exactes et plus commodes, une telle institution réagit heureusement sur l'ensemble de la mathématique. Non-seulement celle-ci fut ainsi liée davantage à sa destination la plus complète, mais ses deux éléments, abstrait et concret, se trouvèrent mieux combinés, d'après leur actif concours à ce but commun, qui poussa surtout à développer l'algèbre.

Envers l'astronomie, le principal fruit de cette rénovation logique consista dans la découverte de la précession des équi-

noxes, qu'Hipparque n'aurait pu trouver sans avoir d'abord fondé la trigonométrie. Car, les variations, déjà décisives, que lui présentèrent, après deux siècles, les coordonnées, angulaires ou sphériques, des étoiles seraient toujours demeurées irrégulières en persistant à les rapporter à l'équateur, comme l'exigent pourtant les observations. Leur loi ne devient saisissable qu'envers l'écliptique, où l'on voit aussitôt l'invariabilité des latitudes quelconques et l'égal accroissement de toutes les longitudes. Ainsi, la difficulté d'une telle découverte se réduit essentiellement à transformer les coordonnées naturelles en coordonnées artificielles; ce qui constitue un simple problème de trigonométrie, dont les données générales existaient depuis Eudoxe. Quand il est résolu, ses formules permettent aussi de transporter aux éléments observables la loi de variation reconnue d'après les éléments calculables; suivant des relations devenues communes à toutes les études célestes, dès qu'Hipparque en eut institué le type.

A cette double construction, se rattache spontanément la fondation préalable de l'incomparable astronome envers la détermination rigoureuse des positions, angulaires pour le ciel, sphériques sur la terre. Il put ainsi compléter l'institution, ébauchée sous Thalès, des relations générales entre les études célestes et leurs applications géographiques ou nautiques. Ces liens élémentaires n'étaient encore établis qu'à l'égard des latitudes, déterminées seulement par les plus simples procédés. En les étendant aux longitudes, Hipparque y saisit déjà la distinction décisive des deux cas essentiels, terrestre et maritime. L'appréciation de celui-ci le conduisit jusqu'à signaler assez la réaction fondamentale du perfectionnement quelconque des prévisions astronomiques sur l'amélioration nécessaire de la navigation. Ayant, d'une autre part, indissolublement lié l'astronomie à la géométrie, Hipparque

institua donc, pour le seul cas alors accessible, la relation entre le concret et l'abstrait, qui reste maintenant à systématiser encyclopédiquement. C'est ainsi que l'astronomie reçut, de sa seconde élaboration grecque, sa constitution rationnelle, qui, sous tous les aspects essentiels, n'eut ensuite qu'à se consolider et se perfectionner d'après son développement graduel.

Il serait ici superflu d'apprécier spécialement les divers travaux d'Hipparque sur les principaux mouvements planétaires, dont l'étude, ébauchée pendant les phases théocratique et philosophique de l'astronomie, ne put trouver une base suffisante jusqu'à la phase scientifique. Elle y dévoila, même envers le soleil ou la terre, et surtout à l'égard de la lune, des anomalies assez complexes pour faire déjà sentir l'impuissance finale de l'hypothèse circulaire, qu'on ne put dès lors conserver qu'en combinant, avec l'expédient de l'excentricité, l'artifice des épicycles. Malgré ces embarras, qui devaient longtemps croître, l'astronomie mathématique put dès lors subir dignement son épreuve la plus décisive, d'après une prévision rationnelle des événements composés, tels que les éclipses, jusqu'alors susceptibles seulement de prévisions empiriques.

Quoique essentiellement instituée par Hipparque, cette étude spéciale et minutieuse ne put assez surgir que sous l'indigne successeur qui tenta d'usurper sa gloire. Le principal mérite de Ptolémée se réduisit, en effet, à débrouiller et régulariser la plupart de ces anomalies, surtout lunaires. Sans cela, l'inflexible postérité ne verrait en lui qu'un laborieux rédacteur, qui fut autant au-dessous d'Euclide en rationnalité qu'en probité.

L'ensemble des travaux d'Hipparque suscite maintenant, pour la philosophie de l'histoire, une question caractéristique, déjà posée dans le volume précédent Elle consiste à bien ex-

pliquer l'intervalle de quinze siècles qui sépara cette grande élaboration de la rénovation finale due à Kepler.

Vainement arguërait-on de l'imperfection radicale des meilleures observations anciennes, où toutes les réfractions, et la plupart des parallaxes, restaient négligées. Même en joignant à cette lacune l'étrange grossièreté des instruments grecs, on n'expliquerait aucunement l'impossibilté d'obtenir dès lors les inspirations décisives de la science moderne. Car la précision habituelle des éléments employés par Kepler surpassa peu celle des données d'Hipparque ; et tous les perfectionnements propres à la vision artificielle suivirent, au lieu de précéder, la régénération de la géométrie céleste. On peut recourir encore moins à la diversité des conceptions et des méthodes mathématiques, qui, malgré le lent essor de la trigonométrie, furent essentiellement communes aux deux cas, même envers la théorie de l'ellipse. Quoiqu'une différence plus profonde semble résulter de ce que Kepler fonda la dynamique en instituant la première loi du mouvement, cette découverte ne put aucunement affecter sa rénovation astronomique, qu'elle supposait même indirectement. Les distinctions relatives au génie propre ne sauraient davantage expliquer la diversité des succès, puisque la supériorité déductive d'Hipparque compensait certainement la prééminence inductive de Kepler. Ainsi, ni les situations historiques, ni les mérites personnels, ne peuvent assez représenter la différence des résultats obtenus par ces deux grands théoriciens, dont le premier prolongea sa carrière de façon à pouvoir entreprendre dignement la seconde élaboration.

Un tel problème doit rester insoluble tant que l'évolution scientifique demeure étudiée isolément de tout notre essor mental, et même de l'ensemble du développement indivisible de l'humanité. Mais j'ose dire qu'on le résout aisément du point

de vue synthétique qui caractérise le positivisme, surtout dans ce traité. Car la réaction philosophique de l'élaboration totale d'Hipparque dut lui faire profondément sentir l'incompatibilité radicale de l'essor scientifique avec l'ascendant théologique, quoique déjà réduit par la corrosion métaphysique. L'astronomie, qui d'abord suscita le passage théorique du fétichisme au théologisme, poussait alors, et même depuis plusieurs siècles, à sortir de toute causalité pour concentrer nos méditations sur les lois, devenues contradictoires aux volontés. Ce conflit nécessaire surgit déjà pendant la phase philosophique, de manière à reproduire l'hypothèse théocratique qui, dès le début de la science céleste, en prépara la régénération, d'après le double mouvement de la terre. Mais la phase scientifique dut le développer radicalement, comme l'indique, à son origine, la tentative d'Aristarque, étranger, sous tout autre aspect, aux dogmes pythagoriciens.

En appréciant la situation d'Hipparque, on reconnaît ainsi que les influences sociales, intellectuellement rétrogrades, qui poussaient alors l'esprit grec à préparer la transition monothéique, empêchèrent seules la régénération réservée à Kepler. Car un tel obstacle, déjà très-prononcé, devait ensuite grandir jusqu'à la fin du moyen âge, où, les besoins théoriques reprenant leur essor spontané, les précurseurs du positivisme tendirent de plus en plus à prévaloir sur les défenseurs du monothéisme. Il existe, en effet, une intime connexité, non moins sociale qu'intellectuelle, entre la doctrine du mouvement terrestre et la rénovation keplérienne de la géométrie céleste, inséparable même d'un essor décisif de la dynamique abstraite. L'attention théorique étant déjà fixée sur les rétrogradations planétaires, Hipparque, après avoir découvert la précession équinoxiale, put construire le dualisme astronomique qui constitua la principale argumenta-

tion de Copernic. Celui-ci restant non moins étranger, d'ailleurs, à la troisième science mathématique, le contraste de son succès avec la lacune laissée par un génie très-supérieur au sien prouve seulement la différence d'opportunité des deux cas. Elle résulte donc de ce que l'un précéda la transition monothéique, exigée alors par nos besoins moraux ; tandis que l'autre survint après l'entier épuisement de l'efficacité sociale propre à cette doctrine exceptionnelle, qui dès lors devint, à tous égards, rétrograde. Sans développer cette explication, je la crois assez établie pour assurer que l'étrange silence propre au plus grand des penseurs astronomiques fut systématiquement déterminé par l'incompatibilité de la science avec la théologie qui devait encore prévaloir.

Voilà comment l'indivisibilité de l'évolution occidentale oblige à recourir surtout aux influences sociales pour résoudre une anomalie intellectuelle qui resterait autrement insurmontable. Envers la synthèse partielle de l'esprit mathématique, une corrélation analogue, moins profonde mais plus distincte, peut seule expliquer aussi le retard exceptionnel qu'éprouva l'essor de l'algèbre, malgré le concours décisif de ses deux racines, arithmétique et géométrique. Institué sous la phase philosophique, leur dualisme se développa pendant la phase scientifique ; et pourtant ce fut seulement à la fin de celle-ci que l'esprit mathématique caractérisa son principal instrument déductif, d'après l'élaboration isolée de Diophante. Mais l'explication essentielle, outre qu'elle engendre philosophiquement ce complément accessoire, s'y trouve aussi liée scientifiquement. Car les entraves générales qui comprimèrent alors l'essor astronomique devaient retarder l'avénement distinct de l'algèbre, que l'institution de la trigonométrie y rattachait directement.

La question sociologique ainsi posée et résolue me replace

spontanément au point de vue pleinement synthétique qu'exige la conclusion historique de ce chapitre, où j'ai maintenant accompli toutes les appréciations spéciales.

Quand la science grecque se sépara de la philosophie, elle aspirait à mieux développer leur commune tendance vers une synthèse démontrable, en instituant les lois les plus simples et les plus générales, sur lesquelles devaient reposer toutes les autres, d'après la subordination déjà manifestée. Son essor propre fut, en effet, poussé jusqu'à devenir directement incompatible avec l'ensemble du théologisme, de manière à ne plus comporter aucun progrès essentiel jusqu'à l'avénement décisif de la vraie rationalité. Mais, toute synthèse partielle étant contradictoire, cette rénovation intellectuelle se liait nécessairement à la régénération sociale, que la poésie avait pressentie dès le début de l'élaboration grecque, en proclamant l'ascendant final de l'activité pacifique. Or, ce terme nécessaire de l'initiation humaine exigeait encore une préparation fondamentale, destinée à faire distinctement surgir les deux principaux éléments de l'ordre normal, d'après l'émancipation domestique du sexe affectif et la libération civique des travailleurs. Une telle transition ne pouvait aucunement être dirigée par la foi positive, alors bornée aux conceptions les plus éloignées de l'homme. Vu l'impuissance organique de toute ontologie, elle suscitait donc une dernière intervention de la théologie, dont l'aptitude sociale n'était pas entièrement épuisée. Toutefois, cet office final ne pouvait alors convenir qu'au monothéisme, puisque le polythéisme se trouvait, depuis longtemps, discrédité radicalement, d'après l'ensemble de l'exercice intellectuel, tant esthétique que théorique.

Dès son début, la philosophie grecque sentit le peu de consistance du théologisme, dans un milieu qui, le privant de toute destination sociale, dévoilait son insuffisance mentale, dissimu-

lée ailleurs par la sagesse théocratique ou l'activité militaire. Chez les vrais penseurs, cette conviction spontanée étendit bientôt au monothéisme l'exclusion bornée d'abord au polythéisme. Toutefois, même dans les meilleurs temps de l'élaboration grecque, le défaut habituel de discipline spéculative introduisit, parmi les philosophes, une multitude de purs discoureurs, incapables de rien créer. Or, ceux-là s'attachèrent fortement au monothéisme, dont la vague synthèse convenait à leur débilité mentale. Ils firent consister la foi finale dans une croyance transitoire, simple concentration du polythéisme, dès lors devenu l'objet d'une aveugle critique, qui devait un jour s'étendre à des doctrines moins susceptibles d'y résister. Mais leurs convictions monotheiques furent rarement exemptes d'impulsions personnelles, fondées sur l'immense carrière qu'une telle vue de l'avenir humain ouvrait naturellement à leur ambition, toujours temporelle et spirituelle à la fois. Leur impuissance, mentale et morale, à pressentir la sociocratie, les poussa donc à rêver sans cesse le remplacement de la théocratie par une inqualifiable pédantocratie.

Après avoir été longtemps nuisibles en développant une stérile agitation, ces faux philosophes trouvèrent une destination utile, quand l'élaboration directe de la transition monothéique devint enfin opportune. Je devrai donc terminer ce chapitre en appréciant spécialement leur commune tendance, qui ne sera d'ailleurs pleinement jugée que dans le chapitre suivant, où les exigences sociales motiveront seules cette institution passagère. Mais il faut d'abord résumer et conclure mon examen total de la vraie philosophie grecque, celle qui ne se sépara jamais de la science, dont le développement analytique résulta, comme je viens de l'expliquer, de son impulsion synthétique.

Toujours dominés par une telle connexité, ces initiateurs théoriques de l'Occident doivent être finalement jugés comme

les premiers précurseurs systématiques du positivisme, déjà pressenti spontanément chez leurs dignes prédécesseurs poétiques. Car ils eurent constamment en vue la construction finale d'une synthèse à la fois réelle et complète, où l'institution subjective reposât sur une base objective. Ils s'attachèrent donc à développer graduellement celle-ci, mais sans méconnaître jamais le besoin de celle-là, qu'ils conçurent même comme devant être sociale et non personnelle, afin de substituer le relatif à l'absolu. Ne pouvant l'élaborer directement, faute de préambule scientifique, ils la représentèrent provisoirement par l'universelle prépondérance du point de vue mental. Leur attention systématique fut ainsi partagée inégalement entre la science spéciale, qu'ils s'efforçaient principalement d'étendre, et la logique générale, où leur instinct entrevit confusément l'annonce de la sociologie, qui seule pouvait dévoiler les vraies lois de notre intelligence. Sans se faire jamais illusion sur la valeur réelle des conceptions métaphysiques, ils durent les appliquer à cette constitution provisoire d'une doctrine subjective, nécessairement dépourvue alors de son fondement objectif. Néanmoins, ils en réduisirent toujours l'usage essentiel à cette fonction, indispensable quoique passagère, destinée à lier les diverses théories scientifiques, dans l'élaboration desquelles ils faisaient surtout consister l'essor philosophique.

Alors, comme aujourd'hui, l'ontologie ne devint la principale pâture que des esprits vicieux ou mal préparés, qui, plus aptes à l'exposition qu'à la conception, aspirent à la systématisation universelle en se contentant d'une synthèse illusoire mais facile. La lutte finale du moyen âge entre le nominalisme et le réalisme ne fit que dévoiler rationnellement la séparation instinctive qui dut toujours exister entre les penseurs consistants et les vagues discoureurs. Des intelligences assez vigoureuses pour sentir convenablement l'inanité des dieux ne sau-

raient jamais méconnaître le vide des entités, dont l'impuissance théorique ne se trouve dissimulée par aucune efficacité pratique.

Quelques penseurs trop abstraits purent cependant accréditer d'abord la synthèse objective, qui, depuis son début astrolâtrique, s'efforçait graduellement d'expliquer les phénomènes quelconques d'après les lois déjà surgies envers l'existence mathématique, base nécessaire de toutes les autres. Mais cette systématisation matérialiste devint bientôt, comme chez les modernes, le refuge des esprits incapables d'attendre et de douter. Son insuffisance nécessaire fut ordinairement reconnue par les vrais directeurs du mouvement scientifique et philosophique. Ils sentirent promptement que son extension la plus hypothétique ne pourrait jamais embrasser l'ordre humain, et même qu'elle échouerait toujours envers l'ordre vital, en restant limitée au domaine inorganique, où sa prépondérance persista longtemps, avec une certaine utilité. Sous l'impulsion croissante du premier couple encyclopédique, ils s'efforcèrent de préparer l'avénement ultérieur des autres sciences, en produisant, envers chacune d'elles, quelque conception décisive, comme je l'ai ci-dessus expliqué. Mais ils ne tentèrent point d'instituer, entre ces divers aperçus, une liaison objective dont ils pressentaient la frivolité. Cette sagesse devient surtout décisive chez le plus universel de tous les penseurs, qui n'entreprit pas même d'unir ainsi ses trois principales doctrines, envers le monde, la vie, et la société, liées seulement d'après son système provisoire de logique.

Les vrais philosophes ne peuvent jamais méconnaître radicalement l'inanité nécessaire de toute synthèse partielle, dût-elle paraître embrasser l'ensemble du domaine spéculatif. Or, la situation grecque ne permettait aucunement d'entreprendre la systématisation totale, vu sa profonde insuffisance envers le

sentiment, et même quant à l'activité, surtout collective. Néanmoins, elle en faisait spontanément ressortir le besoin continu, pour surmonter l'intime anarchie d'une société polythéique qui cessa jadis d'être théocratique sans pouvoir jamais devenir militaire. Tous les penseurs y furent poussés à sortir complétement du théologisme, mais par la seule voie décisive, consistant à préparer le positivisme, dont ils pressentirent le lointain avénement, en regardant la population grecque comme sacrifiée aux destinées générales de l'Humanité. Leur dignité morale offrit une harmonie constante avec leur sagesse intellectuelle, d'après leur abnégation continue envers la grandeur, et même la richesse. Ils devinrent ainsi les meilleurs types du vrai pouvoir spirituel, quoiqu'ils sentissent profondément combien son avénement, intellectuel et social, restait encore éloigné. Respectant, et quelquefois défendant, la doctrine polythéique, au milieu des attaques monothéiques, ils aspirèrent toujours à faire finalement prévaloir le classement abstrait fondé sur le mérite, sans jamais seconder les tendances subversives de la démagogie et de la pédantocratie.

Tous ces caractères, théoriques et pratiques, furent essentiellement communs aux trois écoles de Thalès, de Pythagore, et d'Aristote, auxquelles il faut irrévocablement réduire la véritable évolution de la philosophie grecque. Suivant le génie propre à leurs fondateurs respectifs, la première resta toujours la plus abstraite, la seconde la plus sociale, et la troisième la plus systématique. Les deux extrêmes se trouvent ci-dessus jugées spécialement, d'après leur participation décisive à l'évolution scientifique. Envers l'une, je dois seulement noter ici comment le noble Thalès fournit déjà le type moral de l'existence contemplative, en dédaignant habituellement la richesse, après avoir passagèrement constaté son aptitude à l'acquérir dignement. Quant à l'autre, il faut ajouter que le génie ency-

clopédique d'Aristote embrassa jusqu'aux conceptions esthétiques, et n'écarta même les pensées industrielles que faute de base scientifique, en témoignant d'ailleurs sa valeur affective par son incomparable maxime sur la femme.

Mais j'ai précédemment réservé l'appréciation de l'école intermédiaire, trop étrangère au principal essor intellectuel pour devoir alors être mêlée aux deux extrêmes. En plaçant ici son jugement propre, il y formera la transition naturelle entre les précurseurs du positivisme et les propagateurs du monothéisme. Car la sagesse de Pythagore, tout en conservant le polythéisme, aspira directement à la régénération sociale qui, chez d'ambitieux rêveurs, suscita bientôt l'élaboration prématurée de la transition monothéique, comme je dois l'expliquer ensuite.

Il serait déplacé de relever envers un tel type les développements secondaires que la science reçut dans son école. L'institution déductive des polyèdres réguliers, l'ébauche inductive des lois acoustiques, et la règle géométrique de la réflexion lumineuse, ne pourraient grandir qu'un nom moins éminent. On doit même honorer Pythagore pour avoir su réduire essentiellement son office scientifique à propager dignement l'ensemble des théories antérieures, par une application continue et systématique. Il ne dédaigna pas de poursuivre les spéculations fétichiques envers les nombres, surtout sacrés, dont il fit un heureux usage subjectif, d'après leur fondement objectif, afin de mieux régler les pensées, suivant la liberté que laisse souvent à notre intelligence la saine institution de l'essor abstrait. Pareillement, il devint le principal défenseur de l'aperçu théocratique relatif au mouvement de la terre, dont il pressentit dignement la tendance finale à susciter une irrévocable rénovation, d'abord mentale, puis sociale, en préparant la sociocratie dès l'astrolâtrie.

Néanmoins, ces attributs secondaires doivent ici s'effacer, sauf les liaisons normales, devant le principal caractère de ce sage trop méconnu, qui se voua profondément à l'avénement décisif de la religion universelle. Sentant combien était lointaine une telle destination, son école dut en laisser aux deux autres la préparation intellectuelle, en s'attachant à développer, sous tous les aspects essentiels, sa nature sociale, qu'elles durent, à leur tour, lui réserver. Pythagore accomplit admirablement ce grand dessein en instituant une discipline systématique, à la fois privée et publique, qui, toujours volontaire autant que complète, forma bientôt un contraste décisif avec le dévergondage des aspirations monothéiques. Ce gouvernement spirituel de l'humanité fut dignement étendu jusqu'à nos relations animales, et même matérielles, en utilisant heureusement les impulsions fétichiques. Ainsi surgit, sur une échelle restreinte mais décisive, la systématisation directe de la vie humaine, physique, intellectuelle, et morale, que la théocratie avait seulement réglée empiriquement, faute d'une attitude assez théorique.

Dans l'application collective d'une telle régénération, on retrouve toujours la sagesse et l'abnégation qui caractérisent son fondateur. Entouré d'influences monothéiques, au temps où Bouddha, Confucius, et Zoroastre, s'efforçaient de réorganiser les trois grandes théocraties, Pythagore résista constamment à la vulgaire ambition de figurer parmi les rénovateurs apparents, qui troublaient l'avenir pour améliorer le présent. Il dédaigna cette facile apothéose, parce qu'il la sentait fondée sur la modification d'une synthèse dont les penseurs grecs avaient déjà prévu la dissolution totale. Quoiqu'il reconnût l'impossibilité d'éviter la transition monothéique, son génie la franchit toujours, et sa sagesse comprit le danger de la préparer avant que la situation sociale en eût amené l'opportunité. Comme les

vrais théocrates, il eût souhaité que le polythéisme pût prolonger son ascendant pratique jusqu'à l'avénement du positivisme. Son dernier successeur, l'éminent Apollonius de Tyane, tant calomnié par les chrétiens, témoigna la persistance caractéristique de son école à défendre les dogmes polythéiques contre le monothéisme, en y ménageant des améliorations secondaires. Les pythagoriciens réalisèrent activement le type du vrai pouvoir spirituel, en constituant librement, d'après un respect continu de la sociabilité réelle, les cités qui les consultaient spontanément, sans participer jamais aux magistratures qu'ils établirent.

Suivant une loi logique souvent appliquée dans ce traité, ce jugement de l'école intermédiaire complète mon appréciation antérieure des deux extrêmes, en caractérisant mieux leur liaison générale. Voulant systématiser la société, Pythagore dut consacrer l'essor abstrait de Thalès, comme posant la première base de la seule philosophie capable d'embrasser finalement un tel domaine, inaccessible à toute causalité. Ainsi conduit à sanctionner rationnellement la prépondérance que la théocratie attribuait instinctivement à la morale, son influence dut disposer Aristote à pousser ses méditations encyclopédiques jusqu'à l'ordre humain.

Cette appréciation complémentaire de la vraie philosophie propre à la destination grecque prépare, par contraste, mon jugement final envers les faux philosophes qui, même avant Pythagore, et surtout après lui, s'efforcèrent, malgré son école, d'élaborer diversement le monothéisme. Incapables de construire une doctrine nouvelle, tous se bornèrent à morceler et modifier la sienne, que sa tendance directement morale rendait plus conforme qu'aucune autre à leur commun dessein. Mais leur influence théorique et pratique ne tarda point à prouver combien ils étaient indignes de se rattacher à cette noblesouche.

Quelque sévérité que méritent ces dangereux discoureurs, je dois d'abord expliquer le besoin général qui, mal apprécié, leur procura seul un crédit durable. Après avoir motivé la transition monothéique, je ferai mieux ressortir combien dut devenir désastreuse sa préparation anticipée. On ne pourrait autrement comprendre comment les vrais penseurs furent remplacés par de simples littérateurs, pendant que l'évolution purement scientifique absorbait toutes les fortes intelligences.

L'essor humain tendit toujours, de plus en plus, vers la religion universelle, d'abord spontanément dans l'âge fétichique, puis systématiquement d'après l'état théocratique. Mais la succession de ces deux ébauches montra le but sans pouvoir l'atteindre. Car, les croyances fétichiques, malgré leur similitude naturelle, furent essentiellement restreintes à l'association domestique; et le polythéisme sacerdotal ne put suffire qu'envers des castes, quoiqu'il préparât les cités. Les nobles aspirations de la théocratie à la pleine universalité n'aboutirent qu'à manifester combien un tel but excédait la puissance de toute synthèse fictive. En effet, le passage du fétichisme au polythéisme, chez une notable partie de la population humaine, avait irrévocablement rompu la seule unité que comportât la religion absolue. On ne pouvait pas même espérer une fusion réelle et durable entre les diverses nations polythéistes, les unes théocratiques, les autres guerrières, quoique la diversité des dogmes y résultât surtout de celle des régimes. Il suffisait de rapprocher ces trois cas généraux pour reconnaître l'impossibilité de rallier l'ensemble de notre espèce autrement que d'après une synthèse positive; comme le sentirent toujours les vrais philosophes.

Mais cette religion, seule susceptible d'universalité, devait se résumer dans le dogme central de l'Humanité, qui condense la conception totale de l'ordre réel, tandis qu'il subordonne

au sentiment l'intelligence et l'activité. Or, ce dogme ne saurait assez surgir, de manière à prévaloir, que quand l'élaboration graduelle du Grand-Être permet de concevoir tous ses éléments comme finalement assimilables. En même temps, une telle similitude ne saurait exister sans une suffisante communauté de croyances. Cette union semble donc susciter un cercle sans issue, puisque sa réalisation paraît devoir préparer la foi destinée à la fonder. Le dénoûment spontané d'une telle difficulté constitue le dernier office propre au théologisme, et motive seul la transition monothéique.

Quoique plus circonscrit et moins prolongé, ce service final de la philosophie théologique est analogue à la destination initiale de la synthèse fictive, qui nous dégagea, par le fétichisme, de la torpeur où l'opposition de deux besoins inséparables retenait notre intelligence. On peut aussi le comparer à l'issue que vint fournir la guerre envers le développement de notre activité, naturellement contenu par un semblable antagonisme. La solution résulta partout de la spontanéité qui caractérise, à tous égards, le régime provisoire, toujours dispensé de l'élaboration graduelle qu'exige l'état définitif.

Dans ce troisième cas, moins essentiel et plus spécial que les deux autres, le dénoûment dut appartenir au monothéisme, dernier précurseur du positivisme occidental. Le sentiment avait, suivant sa nature, devancé la raison envers l'universalité morale et mentale, déjà chantée par le père de la libre poésie. Mais cette impulsion instinctive ne pouvait aucunement dispenser d'une tendance réfléchie vers une dogmatisation directe qui parût susceptible de prévaloir partout. Or, le polythéisme n'y convenant point puisqu'il consacrait la nationalité, cet office se trouvait réservé nécessairement au monothéisme, dont la généralité spontanée sembla longtemps devoir y suffire. Un tel espoir fut radicalement démenti par l'événement; car la commu-

nion monothéique n'obtint jamais une étendue équivalente à celle du polythéisme sacerdotal. Les philosophes qui dédaignèrent une telle entreprise en pouvaient déjà prévoir l'avortement essentiel, puisque les croyances fétichiques n'avaient pas suffisamment rallié, quoique leur similitude spontanée surpassât le rapprochement artificiel des divers modes propres à la concentration des dieux. Outre cette induction décisive, ils sentirent directement l'impossibilité de faire converger tous les hommes d'après d'autres opinions que celles qui sont pleinement démontrables.

Mais, quoique l'universalité monothéique dût rester illusoire, sa recherche assidue devint néanmoins autant indispensable qu'inévitable, quand le moment fut vraiment arrivé de compléter l'initiation occidentale. Car, il n'était point nécessaire que le but se trouvât pleinement réalisé pour que la destination essentielle d'un tel effort s'accomplît suffisamment. Le seul développement de cet espoir dans l'ensemble de la population occidentale tendait directement à remplir la principale condition, consistant à permettre la conception de l'Humanité, d'après une perspective, plausible quoique vaine, de la communion universelle. Pour que cette tendance intellectuelle suffît à sa vraie destination, il fallait, en outre, que la foi monothéique prouvât une telle aptitude en ralliant des populations politiquement indépendantes. Or, ce complément se réalisa, pendant tout le moyen âge, entre les divers peuples occidentaux, quoique leur union précaire confirmât déjà, même dans cette étroite enceinte, l'impuissance nécessaire du théologisme envers la véritable universalité.

Ce n'est point ici le lieu d'apprécier la transition monothéique, dont l'institution et la marche doivent être respectivement jugées dans les deux chapitres suivants. Il fallait seulement en indiquer déjà le principe fondamental, afin d'expliquer

sa préparation intellectuelle pendant la décadence de la philosophie grecque. Or, mieux on a saisi l'office provisoire qui convenait au monothéisme occidental, plus on sent le vice radical des efforts consacrés à son installation mentale quatre siècles avant son avénement social. Car, une doctrine, dès longtemps familière aux castes sacerdotales, et déjà propagée, au sein de la population grecque, par de nombreuses initiations, ne risquait nullement de se perdre faute d'une culture antérieure à son application réelle. Outre que son principe pouvait aisément surgir chez la plupart des esprits, il se trouvait spontanément placé sous la garde continue d'un peuple exceptionnel, que les Grecs fréquentaient depuis Alexandre.

Rien ne motivait donc cet essor inopportun des divagations grecques, qui résulta du concours naturel entre une méprise théorique et une déviation pratique. Ces discoureurs prirent une simple transition, bornée même à l'Occident, pour la vraie régénération humaine, et méconnurent l'incorporation préalable qui devait réunir, sous une domination commune, les divers peuples susceptibles d'y participer. A cette double erreur de l'esprit, se joignit le vice du cœur, seul capable de procurer, à de telles tendances, assez de persistance et d'homogénéité pour empêcher leur neutralisation mutuelle. Car, l'état monothéique, ainsi conçu sans aucune impulsion sociale, promettait à ses fondateurs une apothéose incomparable, d'après le besoin de révélation qui caractérise une telle foi, dont chaque promoteur pouvait espérer de devenir le suprême arbitre. On démêle cette ambition, avec le charlatanisme correspondant, même chez le plus ancien, et le seul honorable, de ces prétendus philosophes, qui rêvèrent toujours la théocratie universelle, quoiqu'ils ne pussent jamais dépasser la pédantocratie locale.

Les conséquences d'une telle institution furent ordinairement

conformes à sa double source, tant que l'influence romaine ne maîtrisa point les divagations grecques, en les utilisant accessoirement, quand le monothéisme devint réellement opportun. Après avoir fait dégénérer les inspirations pythagoriciennes en de vains aperçus, ces littérateurs, vrai type des nôtres, s'emparèrent surtout de la morale, où l'homme fut traité comme purement intellectuel, en écartant toujours le sentiment, et souvent l'activité. Tentant ainsi de régler une existence dépourvue de principe et de but, ils n'aboutirent jamais qu'à des dissertations, non moins égoïstes qu'absolues, dont la réaction affective devint bientôt désastreuse, en consacrant partout la prépondérance des instincts personnels. Ceux qui ne peuvent aujourd'hui juger directement leurs tendances générales, doivent les apprécier d'après les résultats habituels, en faisant contraster ces faux docteurs avec leurs prédécesseurs théocratiques et leurs successeurs catholiques. Même en restreignant les comparaisons aux anciens occidentaux, on reconnaît aisément combien ces personnages furent inférieurs, en moralité comme en raison, soit aux dignes théoriciens qu'ils prétendaient remplacer, soit aux nobles praticiens que Rome leur substitua. Dans leur vie privée, il suffit de signaler leur sacrifice du cœur à l'esprit, d'où résulta le dédain des femmes, et trop souvent un monstrueux amour, double aberration qui distingua toujours la classe purement littéraire, non moins impropre à l'art qu'à la science. Mais ils troublèrent davantage l'ordre public, en préconisant, dès lors comme aujourd'hui, sans plus d'originalité, les utopies subversives envers la famille et la propriété, faute de comprendre les théories sociologiques ébauchées précédemment.

On conçoit ainsi l'arrêt civique qui finalement consolida l'influence révolutionnaire de Socrate, dont la vieillesse aurait paisiblement fini si les magistrats eussent été plus sages. Mal-

gré son bon sens et sa probité, cet estimable discoureur participa certainement aux diverses aberrations propres à l'élaboration vicieuse dont l'institution est surtout due à son étroit génie, qui repoussait aveuglément l'essor scientifique au nom d'une vague préoccupation de la morale. Toutefois, la réprobation finale d'une telle phase doit se concentrer sur son brillant successeur, qui prolongea jusqu'à nos jours sa désastreuse influence, intellectuelle et sociale, quoique la transition monothéique ait dû lui procurer une glorification provisoire. Néanmoins, le caractère organique, que sa rétrogradation théologique dut mêler à ses divagations ontologiques, rendra son école toujours supérieure à la secte d'orgueilleux égoïstes qui tentèrent, dans leur vain déisme, de dominer à la fois la théologie et la science. Si l'influence romaine n'avait pas ennobli leur sagesse purement restrictive, en lui procurant enfin une impulsion sociale, ces métaphysiciens, les plus absolus de tous, n'auraient jamais produit les types exceptionnels qui les firent collectivement survivre.

Une élaboration toujours bornée à l'intelligence ne saurait comporter aucune conclusion décisive, jusqu'à ce que son concours nécessaire avec l'essor actif vienne permettre d'apprécier leur résultante finale. Mais j'ai suffisamment caractérisé l'évolution mentale, d'abord esthétique, puis surtout théorique, à laquelle fut vouée la population grecque, et même l'épisode politique qui s'y trouva naturellement annexé. Ce jugement du polythéisme intellectuel ne peut se compléter que d'après l'examen du polythéisme social, auquel je vais consacrer le chapitre suivant.

CHAPITRE CINQUIÈME.

THÉORIE POSITIVE DE L'INCORPORATION ROMAINE,

OU

APPRÉCIATION GÉNÉRALE DU POLYTHÉISME SOCIAL.

L'âge fétichique fonda spontanément l'ensemble de l'ordre humain, en instituant, d'une part, la prépondérance du sentiment sur l'intelligence et l'activité, de l'autre, la subordination de l'homme envers le monde. Mais cette double base de notre véritable unité manqua nécessairement de largeur, quoique sa profondeur fût suffisante. Le fétichisme ne constitua pleinement que la famille, sans pouvoir établir la cité, dont il posa finalement les fondements spirituels et temporels, par l'institution du sacerdoce et l'avénement de l'existence sédentaire.

Cette insuffisance envers la vie publique subsista réellement dans l'état théocratique, malgré l'essor décisif qu'y reçut notre sociabilité. Nous devons surtout à ce second régime l'irrévocable développement de la vénération, base nécessaire de toute discipline humaine. En même temps, il perfectionna radicalement le classement universel, en transportant à la naissance la prépondérance que le fétichisme accordait à l'âge. Mais il ne put organiser suffisamment l'existence civique, faute d'aptitude envers la seule activité spontanément collective, quoi-

qu'il ébauchât directement la sociabilité finale en développant la vie industrielle, sans pouvoir transformer son caractère. Il fit irrévocablement surgir la classe contemplative, et pourtant il n'institua point la division normale entre la théorie et la pratique; parce qu'il dirigea trop l'esprit vers les applications immédiates, de manière à ne pas comporter un suffisant essor de la méditation abstraite.

Malgré cette double lacune, le polythéisme conservateur disposa naturellement les populations théocratiques à l'avénement final de la religion universelle, mais sans leur permettre de participer à la préparation, spirituelle et temporelle, qui devait y conduire. Ce complément nécessaire de l'initiation humaine par l'essor décisif du génie abstrait et de l'activité collective ne pouvait émaner que du polythéisme progressif, propre aux nations guerrières. Pour accomplir ce double office, le principe militaire dut produire successivement, et chez des peuples distincts, deux impulsions différentes : l'une, indirecte, d'où résulta le polythéisme intellectuel, que je viens d'apprécier ; l'autre, directe, conduisant au polythéisme social, objet de ce chapitre.

Ainsi décomposée, l'initiation complémentaire, dès lors bornée à l'occident, constitue, entre la théocratie et la sociocratie, une transition nécessairement révolutionnaire, où les bases de l'ordre proviennent du régime sacerdotal, tandis que les conditions du progrès lui sont hostiles. Chaque nouvelle phase du mouvement transitoire développe davantage ce conflit, toujours résulté d'une tendance prématurée à remplacer la naissance par le mérite comme principe du classement humain, quoique tout le régime continuât à reposer sur l'hérédité.

Les deux préparations, intellectuelle et sociale, ne pouvant chacune réussir pleinement que dans un seul cas, elles appartiennent respectivement à deux peuples exceptionnels, parmi

tous ceux qui remplissent les conditions convenables. Néanmoins, la seconde devient nécessairement apte à s'incorporer les principaux résultats de la première, où l'élaboration accomplie par les âmes d'élite ne pouvait être destinée à la population correspondante, spontanément sacrifiée aux besoins essentiels de l'initiation humaine. Mais, le polythéisme social ne devant développer cette aptitude intellectuelle qu'après avoir assez accompli son principal office, ses deux phases constitueront naturellement la division générale du présent chapitre, seul propre à juger l'ensemble du polythéisme progressif.

Toutefois, avant d'examiner séparément ces deux modes successifs de la civilisation militaire, j'en dois apprécier directement les caractères essentiels.

Ils résultent tous de sa tendance nécessaire à compléter l'initiation humaine par l'avénement décisif de l'existence civique d'après une activité vraiment collective. Quand le fétichisme eut constitué la famille, la théocratie fonda la société, mais sans pouvoir y permettre un suffisant essor théorique et pratique. Ce double développement de l'intelligence et de l'activité, faute duquel la religion universelle n'eût jamais surgi, dut appartenir à deux peuples guerriers. Lorsque le principe militaire, assez prépondérant pour empêcher le régime théocratique, ne put cependant réaliser sa propre destination, il exerça spontanément une réaction latente d'où résulta l'essor mental. D'après le chapitre précédent, un libre mouvement, d'abord esthétique, puis théorique, élabora directement les bases intellectuelles de la religion universelle, en poussant l'occident vers une synthèse démontrable dirigeant une activité pacifique par l'étude complète de l'ordre réel. Quand nos premiers ancêtres spéciaux eurent posé ce fondement spéculatif, les seconds accomplirent la préparation sociale sans laquelle il serait resté toujours illusoire, même mentalement. L'activité guerrière,

qui naturellement aurait comprimé l'essor intellectuel si celui-ci ne l'avait point précédée, aboutit à la propager partout, après qu'elle eut assez développé sa propre destination, en instituant graduellement l'incorporation nécessaire de tous les polythéistes progressifs.

Cette transition sociale est surtout caractérisée par son aptitude spontanée à nous rapprocher directement de la véritable unité, radicalement méconnue dans la transition intellectuelle. Le fétichisme en avait seul posé le principe fondamental, en proclamant l'universelle prépondérance du cœur. Mais cet ordre primitif ne se trouvait point assez conciliable avec le progrès ultérieur, qui ne put rétablir convenablement cette unique base de toute synthèse qu'après une longue suite de préparations spéciales. Quoique la théocratie embrassât empiriquement l'ensemble de notre existence, en respectant la vraie subordination de ses trois éléments, la vicieuse dénomination qu'elle dut accorder à l'intelligence y plaçait le régime officiel en contradiction avec l'enseignement sacerdotal. Toutefois, le principe fétichique, malgré cette grave altération, ne se trouva directement méconnu que dans l'élaboration grecque, où la spéculation fut systématiquement érigée en moteur suprême de la vie humaine, d'après un insuffisant exercice du sentiment et même de l'activité.

La civilisation romaine répara spontanément cette immense aberration, en faisant irrévocablement prévaloir l'action sur la contemplation. Ce pas ne suffisait point pour rétablir directement le principe de l'unité, de manière à le rendre finalement compatible avec l'ensemble du mouvement humain. En effet, il restait à placer le sentiment au dessus de l'activité, comme celle-ci venait de l'être envers l'intelligence. Mais, outre que la régénération se trouvait assez instituée par cette seule rectification de l'anomalie primitive, la sociabilité ro-

maine, sans proclamer la prépondérance affective, ne la méconnaissait aucunement. Quoique les impulsions pratiques disposent toujours à sacrifier les penchants aux actes, cet inconvénient général y fut diminué le plus possible par la nature profondément civique de l'activité dominante. La recherche commune et continue du bien public y développa les principales sympathies, de manière à faire partout sentir combien elles présidaient spontanément à l'ensemble d'une telle existence, où les impulsions personnelles devaient toujours s'y subordonner. Ainsi fut préparée, en restant nécessaire, la troisième transition qui, dans le moyen âge, dut compléter, envers l'affection, le système des préparations occidentales, accomplies déjà par les deux autres mouvements, d'abord pour la spéculation, puis quant à l'action.

Radicalement conforme à notre nature et spontanément homogène, la sociabilité romaine accomplit le pas le plus décisif vers l'établissement final de la religion universelle, en élaborant, autant que possible, le sentiment, et même la conception, de l'Humanité. Elle tendit directement à régénérer le principe fétichique, en y conciliant irrévocablement l'ordre et le progrès. Mais, en outre, elle dut surtout développer et consolider cette seule base de l'unité réelle, en lui procurant toute l'extension qu'elle comportait alors, par un essor décisif de la vie publique, incompatible avec le fétichisme. Quoique les relations domestiques fassent naturellement surgir l'instinct et la notion de l'existence composée, ce premier essor reste trop restreint, et même trop mêlé d'égoïsme, pour susciter convenablement des aspirations directes vers le Grand-Être. Entre la Famille et l'Humanité, la Patrie peut seule instituer une transition décisive, d'où doit résulter l'unité religieuse. Or, ce lien nécessaire, à l'esprit comme au cœur, confus dans l'âge fétichique, insuffisant sous la théocratie, et stérile pendant l'éla-

boration grecque, fut irrévocablement fondé par l'ensemble du mouvement romain. L'incorporation graduelle des populations vraiment assimilables lui procura successivement assez d'extension pour pousser enfin les âmes d'élite vers l'avénement direct de la véritable universalité.

D'après cet aperçu général, on conçoit déjà la supériorité nécessaire du polythéisme social sur le polythéisme intellectuel. Mais, avant d'apprécier abstraitement ses propriétés essentielles, je dois dissiper, par une considération préliminaire, les scrupules qu'un sentiment respectable inspira souvent contre un tel examen, sous l'aveugle impulsion des animosités chrétiennes.

Quoique les bons esprits commencent à reconnaître la salutaire influence de l'incorporation romaine, les déclamations contre la guerre empêchent encore de juger sainement le système de conquête. Il diminua pourtant les ravages de l'instinct militaire, en même temps qu'il utilisa son exercice. Car, il tendit toujours à réduire les luttes aux efforts nécessaires pour obtenir la domination, en préférant d'ailleurs les voies pacifiques quand elles pouvaient suffire. Un contraste décisif confirme cette appréciation, en montrant que la conquête romaine coûta moins de sang et d'oppression que l'ensemble des guerres grecques, aussi stériles et plus meurtrières que les conflits fétichiques. La même conclusion ressortirait de sa comparaison avec les déplorables luttes qui déchirèrent l'Occident depuis la fin du moyen âge jusqu'à nos jours. En tenant compte à la domination romaine des guerres qu'elle prévint, on sent que ses bienfaits furent, sous cet aspect, d'autant plus grands, qu'elle dut surtout embrasser des populations militaires, comme je l'expliquerai ci-dessous. Ainsi, la fatalité naturelle qui, pendant toute notre initiation, subordonne le mouvement humain aux impulsions de l'instinct destructeur, manifesta la puissance de

notre sociabilité pour transformer noblement un tel mobile, d'après une éminente destination.

En développant dignement la seule activité qui pût d'abord être collective, la civilisation romaine dut irrévocablement placer l'avant-garde de notre espèce sur la voie normale de la véritable unité. La partie pleinement organique de l'initiation humaine appartint surtout à l'Orient théocratique, voué naturellement à la conserver, afin de rallier directement l'état final à l'ordre préliminaire, d'après leur affinité nécessaire. Dès lors, l'Occident militaire dut accomplir la suite de transitions, partielles et révolutionnaires, qui pouvaient seules compléter notre préparation et caractériser sa tendance définitive. Le mouvement intellectuel ayant dû précéder les deux autres, ses grands résultats, esthétiques et théoriques, ne purent s'obtenir sans l'intime dégradation de la population correspondante, ainsi conduite à placer la spéculation au-dessus de tout. Ce fut donc l'impulsion romaine qui seule institua la marche occidentale, en réparant cette aberration primitive, d'après une irrévocable prépondérance de l'action sur la contemplation, de manière à préparer assez la transition affective.

Malgré le caractère organique résulté de sa destination continue, une telle civilisation manifesta profondément la tendance révolutionnaire commune à toutes les phases de l'immense mouvement qui devait conduire l'humanité de la théocratie à la sociocratie. Quoique l'ordre romain reposât essentiellement sur des bases théocratiques, il devint plus hostile que l'anarchie grecque au régime sacerdotal, en développant l'antipathie propre à son activité dominante. Si les Romains s'approchèrent mieux que les Grecs de la sociocratie, ils s'éloignèrent davantage de la théocratie, malgré les emprunts qu'ils lui firent. L'altération qu'ils apportèrent à l'autorité de la naissance fut plus radicale quoique moins séditieuse, parce que leur vie ac-

tive poussait spécialement à faire prévaloir le mérite personnel. Ils furent ainsi conduits bientôt à la pratique croissante du mode électif, dont la tendance toujours subversive décomposa rapidement un régime où le principe théocratique se trouvait profondément ébranlé sans pouvoir être aucunement remplacé. Tout le système de l'existence romaine dépendit spontanément de l'activité qu'il devait seconder ; en sorte que, malgré de graves atteintes, il dut essentiellement persister tant qu'elle ne fut point assez développée. Mais, une telle destination étant nécessairement passagère, ce régime ne put tarder à se dissoudre quand elle ne domina plus, et la seconde transition de l'Occident dura moins que la première.

Après ces diverses indications générales, dont l'ensemble est ici destiné surtout à mieux déterminer le point de vue propre au chapitre actuel, je dois directement procéder à l'appréciation abstraite ci-dessus annoncée. Elle ne peut être bien accomplie qu'en restant toujours rapportée, d'abord à la destination temporaire qui caractérisa la transition romaine, puis aux réactions durables que son développement dut exercer. Ce double examen doit d'ailleurs continuer à comprendre successivement les trois parties de l'existence humaine, suivant l'ordre adopté pour le fétichisme et la théocratie.

Une telle règle, plaçant au début l'appréciation intellectuelle, même théorique, elle semble ici ne pouvoir aboutir qu'à confirmer le dédain inspiré par nos préjugés, littéraires et scientifiques, envers un régime où l'activité paraît absorber toute l'existence. Mais ce jugement pédantesque devient aisément rectifiable d'après la théorie positive de la nature humaine, spécialement appliquée à la vraie constitution de notre entendement.

Faute de distinguer systématiquement entre les facultés et les produits, l'examen logique, toujours dirigé par des théoriciens,

reste, d'ordinaire, même chez les meilleurs organes, radicalement injuste envers les praticiens. Mais j'ai démontré que toutes les fonctions mentales sont nécessairement identiques dans ces deux classes d'esprits, qui ne diffèrent jamais que d'après l'intensité relative de la méditation comparée à la contemplation, ou de la déduction opposée à l'induction. Leur contraste extérieur est dû surtout à la diversité des habitudes, déterminée par la différence des destinations, qui ne peuvent se développer respectivement sans manifester bientôt leur incompatibilité mutuelle, vicieusement attribuée aux inégalités personnelles. Outre cette rectification intellectuelle, il faut socialement considérer que l'office théorique doit toujours rester exceptionnel, quoique tous les esprits exigent et comportent un certain degré de culture spéculative. Si donc l'ensemble d'une situation collective ne suscite et ne permet, pendant longtemps, aucun essor caractéristique du génie abstrait, chez un peuple habituellement préoccupé d'une noble activité, nul philosophe n'en conclura l'inertie des facultés qui changèrent de destination. J'ai tellement établi l'aptitude et l'efficacité de l'esprit fétichique que personne ne sera surpris de me voir ici relever les penseurs romains d'une aveugle flétrissure, transmise à nos pédants par les lettrés grecs. La similitude fondamentale entre la raison théorique et la raison pratique ne saurait jamais devenir aussi décisive qu'envers une activité qui détermine habituellement la plus forte concentration des inductions et déductions de tous genres.

Il importe d'autant plus de bien juger la constitution intellectuelle des Romains que, sauf les diversités dues à la nature des croyances et des occupations, elle fournit spontanément un type anticipé de notre état normal. On facilite son appréciation en la comparant d'abord aux situations antérieures de la raison humaine, qui n'offrit jamais un pareil spectacle, faute d'une équivalente impulsion. Pendant l'âge fétichique, le dé-

faut de vie publique n'avait pas permis une telle concentration des pensées vers le but continu de la communauté. Dans l'état théocratique, la même lacune s'était essentiellement prolongée, puisque chaque activité restait propre à la caste correspondante ; en sorte que le culte y ralliait seul les esprits, d'après la domination sacerdotale. Sous le polythéisme intellectuel, incompatible avec toute discipline, l'absence habituelle de destination sociale dut susciter une agitation mentale, aussi stérile que vague, chez une population qui ne participait que passivement à l'élaboration accomplie dans son sein par des esprits d'élite.

Ce dernier cas, plus voisin et moins dissemblable, comme également relatif aux peuples que la guerre préserva de la théocratie, présente le meilleur contraste. En voyant les Grecs préoccupés de subtilités philosophiques et de puérilités esthétiques, on sent combien est vain, ou plutôt funeste, l'exercice de l'esprit, quand un noble but ne le domine point. Rien ne peut mieux faire apprécier la rectitude et la dignité de la pensée romaine, toujours dirigée, chez les moindres citoyens, vers l'activité collective.

L'état final de la raison humaine ne différera de ce premier type que d'après un but plus durable et plus universel, en rapport avec une doctrine plus vraie et plus complète. Quoique l'unité doive émaner du sentiment et non de l'activité, l'imperfection de l'esprit romain fut, à cet égard, plus apparente que réelle. Car, une vie éminemment civique dut alors déterminer partout une stimulation décisive de l'instinct social, qui devint le principe implicite de la conduite habituelle, comme si la prépondérance normale de l'affection eût été reconnue explicitement. Quand l'impulsion catholique vint, à sa manière, proclamer enfin cette règle suprême, son influence pratique tendit à nous écarter de la véritable unité, dont la synthèse romaine

s'était approchée autant que le comportait notre initiation. Car la doctrine qui faisait provisoirement prévaloir une telle loi la neutralisait radicalement, en détournant l'homme de la vie publique, seule source de stimulation directe pour l'amour universel; en sorte que, sans les antécédents romains et les mœurs féodales, l'Occident aurait rétrogradé.

Depuis que le fétichisme posa tous les fondements de notre constitution intellectuelle, la raison humaine n'avait donc fait aucun pas aussi décisif que celui qui résulta de la civilisation romaine, introduisant enfin une activité collective propre à développer et consolider l'harmonie mentale. Malgré son tardif avénement, ce progrès put se lier au point de départ d'une manière presque immédiate, puisqu'il s'accomplit chez un peuple qui, peu dominé par la théocratie, et préservé du polythéisme intellectuel, dut surtout obéir aux antécédents fétichiques. Ainsi commença la marche directe de l'Occident vers la véritable unité, d'après l'irrévocable prépondérance de l'action sur la spéculation. Une telle subordination de l'essor théorique à la destination pratique reposait, il est vrai, sur une activité qui ne pouvait pas plus rester durable que devenir universelle. Mais cette imperfection nécessaire se trouvait alors compensée par le caractère pleinement social de la vie active, ainsi soumise implicitement à l'existence affective, dont la prépondérance finale ne deviendra possible qu'après la régénération du travail.

Outre sa principale influence, spontanément commune à tous les hommes libres, la synthèse romaine disposa toujours les citoyens d'élite à goûter aussi les satisfactions purement théoriques, quoiqu'ils ne pussent y consacrer autant de loisirs que les chefs grecs. Si, quand l'activité dominante fut assez developpée, Rome ne vit point surgir des aspirations décisives aux conquêtes scientifiques, cela provint surtout d'une sage ré-

serve, qui n'indiquait aucune inaptitude. En effet, par une coïncidence dépourvue de toute fortuité, pour quiconque a bien compris ma théorie historique, cette disponibilité ne survint qu'après le principal accomplissement de l'essor abstrait. Les penseurs romains furent ainsi détournés de remplacer les méditations sociales par des spéculations théoriques, qui ne pouvaient plus offrir assez d'intérêt aux fortes intelligences. Voués longtemps aux plus nobles exercices, qui leur facilitèrent toujours l'appréciation encyclopédique, ils sentirent bientôt la stérilité nécessaire des nouveaux efforts destinés à développer une science dont ils se bornèrent sagement à goûter et propager les principaux résultats.

Tant que prévalut leur activité caractéristique, elle absorba toute leur puissance synthétique, de manière à produire une concentration cérébrale qui ne sera jamais surpassée, puisque nos diverses forces, du cœur, de l'esprit, et du caractère, y concourent toujours au but social. Alors la réaction théorique de la synthèse romaine dut surtout concerner la constitution générale du polythéisme fondamental, pour le mieux adapter à la destination civique. La hiérarchie des dieux prit enfin un caractère prononcé, remplaçant la vague constitution qui correspondait à l'anarchie grecque, et l'indétermination nécessaire qu'exigeait la théocratie pour prévenir l'oppression mutuelle des principaux sacerdoces. Il faut aussi remarquer le développement graduel des apothéoses, dont les deux régimes précédents avaient borné l'usage aux temps primitifs. Cette institution romaine ne doit jamais être jugée d'après la corruption qu'elle subit sous la décadence d'un tel régime, comme il serait absurde d'apprécier la béatification catholique par sa dégénération finale.

En contemplant l'ensemble du polythéisme romain, on reconnaît que le meilleur des deux modes propres à la confusion

primitive des deux pouvoirs humains consiste dans la prépondérance totale de la puissance temporelle, seule susceptible d'un ascendant direct et complet. La supériorité d'une telle domination sur celle de la force spirituelle n'est pas moins réelle mentalement que socialement. Elle fournit le seul moyen de réparer autant que possible le vice radical du théologisme, en y contenant les divagations théoriques par les exigences pratiques. Sous ce mode plus synthétique, le défaut de réalité des croyances surnaturelles se trouva mieux compensé, tandis que leur aptitude à généraliser nos pensées devint plus efficace. Le tardif avénement d'une telle constitution, réservée à l'avant-dernière des transitions organiques, confirme d'ailleurs la destinée précaire du théologisme, moins consistant que le fétichisme. Malgré l'attrait esthétique du polythéisme grec, on admirera toujours la supériorité philosophique du polythéisme romain, où les croyances surnaturelles offrirent le caractère le plus rationnel en même temps que la meilleure application. Car, la véritable aptitude du théologisme étant plus sociale qu'intellectuelle, il développe mieux son génie en poursuivant une destination civique qn'en dirigeant des exercices spéculatifs.

Par ce jugement théorique du polythéisme romain, je suis dispensé d'examiner séparément ses propriétés esthétiques. Des productions souvent recommandables, sans être jamais éminentes, prouvent qu'il n'eût pas été moins apte à l'art qu'à la science, s'il avait pu s'y livrer avant que les grands efforts y fussent devenus inopportuns. Malgré sa disponibilité tardive, le génie romain cultiva dignement ces nobles facultés, de manière à préparer l'incomparable essor qu'elles reçurent chez ses héritiers naturels.

Quant aux propriétés pratiques, il serait superflu de les apprécier distinctement envers une civilisation dont elles durent

constituer le principal caractère. Cette conclusion ne convient pas seulement à l'activité militaire, qui se trouvera toujours mêlée intimement au jugement, abstrait ou concret, de l'existence romaine. Il faut aussi l'étendre à l'élaboration industrielle, envers laquelle ce noble peuple ne ratifia jamais les dédains puérils de la population grecque.

Cultivée au milieu de ses triomphes, même les plus anciens, elle tendit finalement à les remplacer. Tous les modes de la vie pratique sont tellement connexes qu'ils peuvent aisément se combiner ou se succéder, surtout en partant de celui qui se lie le mieux à l'ensemble des autres, d'après sa complication et sa généralité supérieures. L'Occident guerrier put offrir ainsi des constructions matérielles pleinement comparables à celles de l'Orient théocratique, et qui souvent les surpassent, en difficulté comme en utilité.

Tel est le triple jugement, théorique, esthétique, et pratique, qu'exigeait ici la constitution intellectuelle de la civilisation romaine, dont je dois maintenant examiner, d'après le même principe, la constitution sociale, en appréciant son aptitude affective.

Il faut d'abord considérer l'heureuse influence que le développement continu de l'activité collective exerça sur l'ensemble de l'existence domestique. Ce perfectionnement devient surtout sensible envers le lien fondamental.

Émanée du principe militaire, l'institution de la monogamie devait s'améliorer et se consolider à mesure qu'il prévaudrait mieux. On ne peut, en effet, contester, sous aucun aspect, la supériorité générale du mariage romain sur le mariage grec. Sans jamais cesser de respecter les convenances féminines, souvent méconnues à Sparte, la matrone romaine, toujours concentrée au sanctuaire domestique, s'intéresse profondément à l'existence civique dont elle sent l'heureuse réaction sur la vie

privée. Quoiqu'elle ne soit pas encore devenue la vraie compagne d'un époux fréquemment éloigné d'elle, il l'apprécie déjà comme la meilleure source des soulagements et des consolations qu'exigent les travaux et les émotions de la vie publique. Il lui confie la pleine surintendance de l'éducation des enfants, même mâles, dont l'instruction spéciale est attribuée à des subalternes, ordinairement esclaves. Cette seconde constitution de la monogamie se rapproche de l'état normal autant que le comporte alors la nature de l'activité civique. Les restrictions habituelles à la liberté domestique des femmes et la répudiation arbitraire qu'elles subissaient ne pouvaient cesser sans danger avant que l'existence pacifique rapprochât journellement les deux sexes.

Quant aux liens de continuité, la réaction privée de la vie publique n'est pas moins prononcée qu'envers la solidarité. Développant, à tous égards, les sentiments de vénération, l'activité romaine devait augmenter le respect des vieillards, sans exiger les vaines prescriptions que suscita l'anarchie grecque. Ce progrès devient d'autant plus méritoire qu'il coïncide avec l'accroissement que l'ensemble des nécessités politiques procura naturellement à l'autorité de la naissance. Quoique ces deux principes de l'ancien classement des personnes se conciliassent spontanément au sein de chaque famille, ils se trouvaient souvent contraires dans les contacts extérieurs, où cependant la vieillesse conservait son juste ascendant. En opposant les coutumes grecques aux mœurs romaines, on reconnaît aisément qu'une telle amélioration résulta de l'activité collective. Car la plénitude de la vie publique dut faire mieux sentir le double titre de l'âge à notre vénération, soit au nom des services rendus, soit d'après l'expérience acquise. L'impulsion résulte alors des mêmes motifs qui la firent surgir sous le fétichisme, avec le surcroît d'énergie que lui procure

leur développement civique, nécessairement supérieur à leur essor domestique. Quand la systématisation finale aura dissipé la confusion moderne entre l'intelligence et l'instruction, l'influence pratique fera renaître, envers la vieillesse, les dispositions fétichiques et théocratiques, comme elle le fit à Rome après l'anarchie grecque.

La continuité romaine, toujours jugée par contraste avec la Grèce, ne présente pas moins d'amélioration pour l'avenir qu'à l'égard du passé. Sans doute, l'autorité domestique, paternelle ou conjugale, ne comportait point encore des restrictions, qui ne peuvent devenir compatibles avec l'ordre privé que d'après la séparation normale des deux pouvoirs humains, ébauchée au moyen âge. Mais, quoique l'empire du chef de famille dut encore rester sans contrôle direct et spécial, l'existence civique lui fit déjà subir une réduction indirecte et générale, qui jusqu'alors n'avait jamais été possible. Elle perfectionna toutes les relations domestiques, et surtout le gouvernement des enfants. Il fut, en effet, plus digne et moins arbitraire, quand il devint implicitement une fonction sociale, destinée à former de vrais citoyens, ou même des femmes capables de les préparer. L'importance du résultat et la responsabilité qu'il imposait rendirent à la fois l'autorité des pères moins tyrannique et l'obéissance des fils moins servile, de manière à mieux développer les affections mutuelles. C'est ainsi que la réaction spontanée de la Patrie devait préparer l'influence systématique de l'Humanité sur la Famille.

Pour compléter cette sommaire appréciation de la constitution domestique propre à la sociabilité romaine, on doit y remarquer l'introduction décisive de l'élément supplémentaire, trop peu caractérisé jusqu'alors. Il y surgit spontanément de l'institution de l'esclavage, qui n'avait pu se développer encore, faute d'une destination vraiment sociale. Devenue la base

individuelle de l'activité collective, elle se trouva profondément incorporée à toute l'existence romaine. Chaque citoyen dut la respecter comme une garantie privée de sa vie publique, et l'esclave lui-même se sentit honoré de cette participation indirecte à la destination commune. Les offices restant pleinement distincts, et les carrières ne pouvant susciter aucun conflit, il se forma des liens mutuels, étrangers aux mœurs théocratiques, et même inconnus à l'anarchie grecque, où la guerre manqua de but. Aussi la condition des esclaves romains fut-elle, en général, supérieure à tout ce qui pouvait exister auparavant, outre sa comparaison superflue avec l'anomalie moderne. Profondément incorporés à la famille, dont le nom seul rappellerait une telle connexité, leur existence, comparable à celle des enfants, non moins assujettis au chef commun, prépara naturellement la domesticité finale.

Tous les progrès que je viens de caractériser furent d'autant plus propres à la civilisation romaine qu'ils y surgirent toujours des impulsions spontanément résultées de la situation fondamentale, sans aucune influence réelle des prescriptions officielles. Émanés d'une autorité nécessairement temporelle, dont le caractère spirituel ne pouvait être qu'accessoire, ces vains règlements ne comportèrent jamais l'efficacité des préceptes d'après lesquels, sous la théocratie, le sacerdoce disciplinait la vie privée. Sans aucune intervention des magistrats, le mariage romain fut peu troublé par le libertinage envers les esclaves, l'ensemble de la situation disposant assez au respect habituel des conditions respectives, trop équivoques chez les Grecs. On pourrait, au contraire, signaler plusieurs désordres que la sollicitude officielle ne put jamais modifier, parce que les influences spontanées ne tendaient point à les contenir spécialement. Mais les antécédents théocratiques doivent d'ailleurs empêcher que cette impuissance morale d'un pouvoir incom-

pétent dispose à méconnaître l'importance d'une discipline systématique, sans laquelle les meilleures impulsions de l'instinct et de l'empirisme restent toujours insuffisantes.

On peut utilement résumer l'ensemble des considérations précédentes, en caractérisant l'aptitude domestique de la civilisation romaine d'après un symptôme général, qui la distingue dès son début. Il s'agit de l'institution des noms de famille, inconnue auparavant, mais développée au moyen âge, et respectée par l'anarchie moderne. Résultée d'une meilleure appréciation des affections domestiques, elle réagit heureusement sur tous les liens élémentaires, tant de continuité que de solidarité. D'ailleurs, elle tendit à rapprocher les diverses familles, en facilitant et perfectionnant l'usage des adoptions, auquel les Romains procurèrent une extension décisive, qui prépara sa destination finale. Cette aptitude s'appliqua même aux nouvelles maisons surgies de l'émancipation personnelle, d'après la coutume qui transportait à l'affranchi le nom spécial de son ancien maître, devenu dès lors son patron spontané. Quoique directement due à l'accroissement qu'éprouva l'autorité de la naissance, l'introduction des noms de famille émanait indirectement de l'activité collective qui domina l'ensemble de l'existence romaine. Car cette vie civique, graduellement développée sous une corporation héréditaire, dut bientôt inspirer à ses chefs le désir de perpétuer, par une appellation familière, le souvenir des services continus de chaque maison.

Après avoir assez caractérisé l'admirable perfectionnement que la sociabilité romaine accomplit dans l'existence domestique, je dois examiner son influence, encore plus décisive, sur les relations plus étendues, d'abord intérieures, puis extérieures.

Sous l'un et l'autre aspect, il faut, avant tout, expliquer comment une telle civilisation constitua spontanément la Pa-

trie, prélude nécessaire et soutien continu de l'Humanité. Cette institution, jusqu'alors incomplète, y résulta d'une heureuse combinaison entre le sentiment et l'activité, d'après une convenable extension de l'intelligence.

Le nom seul suffirait pour indiquer la restriction primitive de la patrie à l'enceinte domestique. Mais, même dans cet état rudimentaire, elle offre un caractère essentiel, qui se développe à mesure que l'institution grandit. Il consiste en une intime liaison entre l'homme et le milieu, déjà définie, sous l'aspect statique, au volume précédent. Ce lien du dedans au dehors précède l'avénement de l'existence sédentaire, et concourt même à le préparer, afin d'obtenir une connexité plus complète. Quand elle a prévalu, vers la fin de l'âge purement fétichique, elle fournit la principale base de la notion et du sentiment que j'explique ici. La patrie ne se rattache dès lors qu'accessoirement aux objets mobiles au milieu desquels nous naquîmes, même lorsqu'ils nous entourèrent toujours. Elle concerne surtout le siége immuable de l'ensemble des impressions, morales et mentales, dont nous sentons l'influence continue sur notre propre destinée.

D'après une telle définition, la patrie acquiert plus d'extension à mesure que le développement humain habitue chacun à des relations plus vastes. Tant que dure notre première enfance, individuelle ou collective, elle reste limitée à la combinaison entre la famille et la maison, au delà desquelles aucun rapport ne peut alors être assez senti. Cette restriction initiale correspond à l'existence directement fondée sur l'affection, et surtout caractérisée par l'attachement proprement dit. Mais, quoique le nom doive toujours dépendre de cette source, l'institution ne peut se prononcer que d'après une extension supérieure, sans laquelle il faudrait confondre la patrie avec la simple famille, spontanément inséparable du sol correspondant.

A ce degré purement affectif, doit succéder une vie essentiellement active, qui suscite habituellement des liens plus étendus, assez restreints toutefois pour comporter une suffisante intimité d'après une coopération assez sentie. Ces deux conditions ne deviennent conciliables que dans l'existence civique proprement dite, à laquelle se rapportera toujours la véritable institution de la patrie, où l'activité se combine avec la vénération autour d'un foyer inaltérable. Mais, pour que l'institution n'avorte point, la vie active doit avoir un caractère nécessairement collectif, sans lequel le concours continu des familles deviendrait illusoire.

Voilà comment l'humanité sera toujours redevable à la civilisation romaine de cette fondation décisive, par laquelle l'Occident commença directement à tendre vers la sociocratie finale. Car, j'ai déjà prouvé que le développement graduel du système de conquête fournit le seul moyen d'instituer une activité vraiment collective, propre à rallier tous les efforts individuels. Même aujourd'hui, la vie industrielle ne suscite que des classes imparfaitement liées entre elles, faute d'une impulsion assez générale pour tout coordonner sans rien troubler; ce qui constitue le principal problème de la civilisation moderne. La vraie solution ne deviendra possible qu'en se fondant sur la cohésion civique instituée par l'activité guerrière des romains. Jusqu'à ce qu'un tel dénoûment s'accomplisse, il faudra même remonter à cette unique source pour rectifier convenablement la notion et le sentiment de la patrie, que l'anarchie moderne altère de plus en plus. Après avoir coïncidé nécessairement avec la famille, elle finirait par se fondre vicieusement dans l'humanité, contrairement à sa propre destination, si le positivisme ne venait point régler enfin des aspirations trop vagues à l'association universelle. Mais une saine appréciation de l'existence romaine peut déjà contenir ces dangereuses divagations

du cœur et de l'esprit, surtout en rappelant que, pour ces nobles maîtres de l'Occident, la patrie résidait nécessairement dans l'enceinte sacrée de la ville incomparable.

Rien ne peut, en effet, consolider autant les liens humains que leur concentration habituelle autour d'un siége matériel, aussi convenable à la continuité qu'à la solidarité. C'est seulement ainsi que nos sentiments et nos pensées peuvent acquérir une véritable fixité, dont le monde extérieur, en vertu de sa simplicité supérieure, nous offre l'unique type. Quand un même milieu rallie un nombre suffisant de cœurs et d'esprits, son aptitude synthétique se trouve augmentée envers chacun par leurs liaisons mutuelles, qui, réciproquement, en reçoivent un surcroît de consistance et d'énergie.

Tous les degrés propres à l'association humaine comportent une telle condensation, où le siége devient le signe continu de l'ensemble des phénomènes qui s'y passent. Il faut seulement que son étendue corresponde toujours à celle des relations habituelles. La famille se trouve ainsi représentée par la maison, la patrie par la ville, et l'humanité par la planète; suivant la nature affective, active, et spéculative, du lien fondamental. Dans le dernier cas, où l'union, devenue universelle, est surtout intellectuelle, le siége peut conserver une véritable efficacité, malgré son extrême extension. Car, un tel lien ne doit s'établir que d'après une foi pleinement positive, qui rendra familière à tous les hommes la conception générale de leur commun séjour, comparé sagement aux autres milieux planétaires. Mais, quelque nette et complète que devienne la notion, d'abord cosmologique, puis sociologique, du globe terrestre, nos sentiments ne pourront jamais y rattacher le développement humain, sans la préparation résultée d'une connexité plus intime et moins étendue. Tel sera toujours l'office, intellectuel et moral, de la patrie, dont le type normal consiste dans la

cité proprement dite, seule assez restreinte pour que la coopération reste pleinement appréciable.

Mais cette institution décisive ne devient jamais facultative, et sa suffisante réalisation exige un concours de conditions qui n'exista jusqu'ici qu'à Rome. Un siége sans phénomènes ne comporte pas plus d'efficacité que des phénomènes sans siége. Notre lieu natal, même quand nous y fûmes élevés, ne laisse, au cœur comme à l'esprit, aucune impression dominante, si des liens profonds, d'abord domestiques, puis civiques, n'y rattachent point l'ensemble de notre existence, tant subjective qu'objective. Il faut surtout qu'une coopération sentie et vénérée y concentre nos souvenirs du passé, nos émotions envers le présent, et nos vœux pour l'avenir. Or, cela suppose que tous les efforts individuels sont dominés par une activité collective susceptible de continuité, sans laquelle le siége immuable de la commune élaboration ne saurait en devenir le symbole mental et moral. C'est pourquoi la civilisation romaine put seule réaliser assez l'institution de la patrie, qui devra toujours être étudiée à cette unique source. Quoique un tel type ait dû faciliter les tendances ultérieures, elles ne parvinrent jamais à le reproduire convenablement, même au moyen âge, et sa propagation universelle reste nécessairement réservée au régime final, en suscitant jusque-là d'impuissants désirs.

On conçoit ainsi l'importance du complément dynamique que je viens de procurer à la théorie statique établie dans le volume précédent. Cette explication doit également dominer les deux parties ci-dessus distinguées envers la constitution politique de la civilisation romaine. En effet, l'économie intérieure y tendit à consolider l'institution de la patrie, et l'essor extérieur à l'agrandir, jusqu'à ce que, suivant sa destination normale, elle indiquât l'humanité. Par l'un et l'autre examen on reconnaîtra que cette active liaison de l'homme au milieu,

complétant l'existence sédentaire, ébaucha spontanément la sociocratie, et devint incompatible avec la théocratie, en substituant graduellement la terre au ciel. Subordonné directement à son but social, le polythéisme ne put dès lors entretenir les aspirations surnaturelles qu'il suscitait sous le régime sacerdotal, et que le monothéisme s'efforça vainement de ranimer en Occident.

Pour apprécier la constitution intérieure de la politique romaine, je suis ainsi conduit à caractériser d'abord la modification décisive qu'y subit la propriété territoriale, dont l'institution, inséparable de la patrie, en devient le meilleur appui. Malgré les vagues comparaisons suscitées par l'anarchie moderne, les richesses mobilières ne pourront jamais être assimilées à celle qui résulte de la possession du sol. Quelques altérations qu'on y puisse réaliser, cette appropriation personnelle d'une partie quelconque de la planète humaine procurera toujours un pouvoir plus consistant et mieux senti que la force inhérente aux fonctions qui s'y passent.

Lorsque Rome établit irrévocablement la prépondérance civique de l'autorité temporelle, cette rupture avec la théocratie s'y consolida par l'avénement politique de la richesse territoriale, qui dès lors n'a jamais cessé de fournir la principale base de l'ascendant matériel. Mais cette nouvelle puissance développa bientôt une tendance révolutionnaire, en altérant le pouvoir de la naissance, sur lequel reposait toute la civilisation ancienne. L'hérédité des offices n'avait pu subsister pleinement que dans l'état théocratique, et devint de plus en plus incompatible avec l'essor militaire. Quand elle fut gravement altérée, celle des richesses, surtout territoriales, qui ne pouvait cesser, suscita graduellement une rivalité continue entre la caste dominante et les nouveaux possesseurs du sol. Au fond, la naissance, comme l'âge qui l'avait précédée, et le mérite qui devait

la suivre, ne constituait un principe de classement que dans l'ordre spirituel, le pouvoir temporel adhérant toujours à la prépondérance matérielle. L'ascendant héréditaire ne convient donc qu'à la théocratie, qui le rattache directement aux sources surnaturelles, d'où dérivent à la fois le commandement et la richesse, puisque les grandes possessions y résultent d'abord de dons voués aux représentants des dieux. On reconnaît ainsi que la constitution intérieure de la transition romaine reposait sur une inconséquence générale, aspirant à maintenir la règle théocratique sous une activité qui l'ébranlait, à mesure que la conquête créait des fortunes indépendantes de la naissance.

Contre cette source de décomposition civique, la sagesse romaine introduisit, dès le début, un heureux expédient, qui retarda de quelques générations la dislocation d'un tel régime. L'institution des chevaliers ne fut pas seulement destinée à constituer un milieu capable d'adoucir les conflits habituels entre les patriciens et les plébéiens. Elle eut surtout pour but d'ouvrir à la richesse une issue normale, qui la détournât de lutter directement contre la naissance, dont elle tendît même à soutenir l'ascendant, d'après une affiliation graduelle à la caste dirigeante. Mais les chevaliers, pouvant exercer des fonctions industrielles ou financières que les sénateurs devaient s'interdire, et participant autant qu'eux aux bénéfices militaires, devinrent finalement les principaux possesseurs. Alors le pouvoir temporel de la naissance s'effaça de plus en plus sous celui de la richesse, de manière à préparer la constitution matérielle de la sociocratie, suivant une tendance continue, déjà sensible au moyen âge, malgré le réveil nécessaire du principe héréditaire.

Dans cette organisation générale de la propriété romaine, il importe de remarquer une innovation décisive, où le caractère sociocratique, résulté de l'ensemble d'une telle situation, com-

mence à se manifester directement. La confiscation proprement dite ne pouvait exister sous la théocratie, vu l'origine surnaturelle attribuée aux grandes possessions. A quelques violences que les domaines sacerdotaux se trouvassent souvent exposés par la caste militaire, jamais ils ne furent légalement susceptibles d'une expropriation qui devenait, aux yeux de tous, nécessairement sacrilége. L'introduction de la confiscation, dès les premiers temps de Rome, annonça donc que la propriété n'y dérivait plus des sources divines, et que désormais elle se trouvait humainement instituée, surtout dans le cas toujours croissant des acquisitions guerrières. Néanmoins, la possession dut alors conserver, et même spécifier davantage, son caractère absolu, sans lequel l'indépendance ne s'y trouverait point assez garantie, jusqu'à ce que la sociocratie finale systématise toutes ses conditions. En s'attribuant le pouvoir de transférer au fisc un domaine dont la concession émanait implicitement de la communauté, l'État ne se crut point compétent, à Rome, pour imposer aucune règle de gestion. Mais l'intervention sociale se trouvait ainsi surgie envers l'appropriation personnelle, qui, dès le moyen âge, subit de nouvelles conséquences du principe modificateur, destiné finalement à la régénérer.

Après cette manifestation fondamentale, je dois signaler une innovation générale éminemment propre à caractériser la tendance sociocratique de la constitution romaine, par son admirable système d'institutions judiciaires. Il doit être ici considéré surtout comme ayant pour but de fonder spécialement une morale publique, et même privée, directement indépendante des croyances surnaturelles, qui devaient seulement lui fournir une sanction indirecte et générale, essentiellement supplémentaire. Sous la théocratie, où tous les jugements émanaient nécessairement du sacerdoce, aucun conflit n'avait pu survenir entre les motifs humains et les prescriptions divines, qui se pondéraient

spontanément au sein de leurs communs organes. Mais, dans la civilisation militaire, le caractère, essentiellement temporel, des magistrats ne leur permettait plus d'invoquer seulement, ni même principalement, les consécrations surnaturelles. Forcés de motiver leurs arrêts, devant un libre public dont l'opinion en devenait la meilleure garantie, ils se trouvèrent bientôt conduits à fonder leurs décisions sur l'appréciation directe des conséquences personnelles, domestiques, ou civiques, propres à chaque cas. Ainsi surgit graduellement une ébauche empirique, mais décisive, de la morale proprement dite, enfin dégagée de toute inspiration théologique, sauf pour la sanction additionnelle. Quoique une telle doctrine ne pût concerner directement que les actes, sans remonter jamais aux sentiments correspondants, elle prépara spontanément la tentative plus profonde réservée au moyen âge, où les meilleurs esprits en reconnurent l'efficacité.

Conservée parmi nous, d'après un résumé général fondé sur dix siècles de décisions spéciales, cette construction indique le caractère sociocratique de la transition romaine, qui ne cessera point de régler l'existence occidentale jusqu'à l'avénement de la foi finale. La seule institution d'un système judiciaire, en dehors du théologisme officiel, prouve déjà qu'on reconnaît l'insuffisance de celui-ci pour diriger l'ordre humain; puisque les peines et récompenses terrestres seraient superflues si les motifs célestes pouvaient suffire. Mais cette appréciation implicite, dissimulée, sous la théocratie, par l'omnipotence sacerdotale, ressort davantage d'une longue succession d'édits fondés sur un examen, positif quoique empirique, de la conduite réelle, privée ou publique.

Telles sont les principales réactions que la constitution intérieure de la politique romaine dut recevoir de l'existence civique qui la caractérisa. Je dois maintenant compléter ce juge-

ment d'après l'examen abstrait de la destination extérieure à laquelle cette transition fut entièrement subordonnée.

Une telle appréciation offre deux parties distinctes, suivant que l'activité dominante est considérée quant au sujet ou par rapport à l'objet.

Sous le premier aspect, il faut ici déterminer l'influence personnelle de l'existence guerrière, dont les réactions domestiques et civiques viennent d'être caractérisées. L'obéissance et le commandement modifièrent profondément les dispositions morales de leurs organes habituels, de manière à montrer combien une destination commune et continue importe à l'établissement de notre véritable unité. Quoique ce but ne put directement affecter que les actes, il tendit indirectement à perfectionner les sentiments qui les inspirent.

L'efficacité morale d'une telle activité dut surtout consister à développer la vénération, principale base de la discipline militaire. Borné, sous le fétichisme, aux relations privées, ce sentiment fondamental reçut de la théocratie toute l'extension convenable à sa destination sociale. Sa culture décisive y devint le meilleur résultat du régime sacerdotal. Néanmoins, elle présentait deux imperfections essentielles, que la civilisation militaire corrigea spontanément, par une double influence de son activité caractéristique. Car, la vénération théocratique manquait à la fois de netteté, faute d'un but pratique, et de consistance d'après sa liaison trop exclusive aux croyances surnaturelles.

Or, l'activité romaine put seule compléter, sous ce double aspect, notre initiation morale, de manière à préparer autant que possible nos dispositions finales. En procurant à la vénération une destination précise et toujours sentie, elle lui fit perdre la tendance vague résultée de l'éducation théocratique. D'une autre part, elle rattacha ce sentiment à des motifs pure-

ment humains, en sorte qu'il put subsister après la décadence du théologisme. A travers l'anarchie moderne, ces deux attributs distinguent encore la vénération occidentale de celle qui persiste chez les orientaux. Ils confirment directement la tendance générale de la civilisation romaine à s'éloigner de la théocratie pour se rapprocher de la sociocratie.

Dans sa discipline militaire, il faut pourtant reconnaître que l'autorité des chefs offrit d'abord un caractère doublement théocratique. Leurs attributions sacerdotales le manifestent immédiatement, soit d'après les charges pontificales qui les préparaient ordinairement aux dignités guerrières, soit par les fonctions religieuses qu'ils exerçaient souvent à la tête des armées. Toutefois, la soumission romaine fut surtout théocratique en vertu d'une disposition plus directe, qui s'attachait à la naissance, en vénérant les chefs comme personnellement issus des dieux. Ce titre, indépendant d'un sacerdoce quelconque, devint la principale garantie du patriciat militaire, tant que les mœurs aristocratiques purent assez prévaloir. Mais elles durent graduellement s'altérer, à mesure que l'accomplissement de la destination guerrière faisait surgir le mérite plébéien, appuyé d'une suffisante richesse. Alors la vénération romaine tend à perdre son caractère théocratique pour devenir de plus en plus sociocratique, en substituant aux titres divins les motifs humains. Tant que persista la principale activité, la discipline se maintint malgré le relâchement continu des croyances et des préjugés, parce que l'existence journalière faisait spontanément apprécier le mérite des chefs et l'importance de la subordination.

En cultivant ces dispositions chez les inférieurs, la vie pratique inspirait aux supérieurs les tendances correspondantes, de manière à rendre le commandement aussi moral que l'obéissance. Son influence directe y devient mieux appréciable, puisque les résultats s'y trouvent indépendants des prescrip-

tions théologiques. Car, celles-ci ne purent, dans toute l'antiquité, qu'imposer la soumission, sans jamais régler l'autorité, dont le vrai mérite dut toujours être essentiellement spontané. Mais, quoique les lois de la nature humaine restassent méconnues, leur impulsion nécessaire assura la réaction normale qui lie constamment le dévouement des forts à la vénération des faibles. Sous l'impulsion pratique, l'hérédité sénatoriale ne pouvait garantir qu'une autorité collective, et le crédit de chaque patricien dépendait de sa propre conduite. La naissance tendait seulement à mieux adapter les dispositions personnelles aux destinations sociales, sans procurer directement aucun pouvoir durable. Ainsi surgirent habituellement d'admirables dévouements, dont la pureté fut plus complète quand la prépondérance aristocratique resta mieux respectée.

Il serait ici superflu d'insister davantage envers le développement que l'existence romaine dut procurer à la connexité naturelle de nos deux instincts supérieurs. Mais, outre cette principale influence, l'activité collective améliora spontanément l'ensemble des mœurs individuelles, tant parmi les chefs que chez les sujets. La prépondérance continue d'un but commun fit sentir à chacun la nécessité de régler sa vie personnelle conformément à sa destination sociale. Une telle culture dut, sans doute, rester essentiellement bornée aux trois qualités pratiques, courage, prudence, et fermeté, dont la vie militaire fait surtout ressortir l'importance habituelle. Elle ne put donc dispenser aucunement le moyen âge d'élaborer directement les sentiments qui déterminent notre conduite, et d'où dépend la principale efficacité du caractère proprement dit, autant applicable au mal qu'au bien. Quoique insuffisante et grossière, cette réaction morale de l'existence pratique devint néanmoins nécessaire à l'ensemble de notre préparation, pour faire partout prévaloir des habitudes décisives d'une libre contrainte.

Cet empire journalier sur soi-même se trouvait ennobli par son but social, qui suppléait, autant que possible, à la culture directe des sentiments, incompatible avec une existence où les actes absorbaient nécessairement la principale sollicitude.

Appréciée maintenant envers les populations destinées à le subir, l'activité romaine offre une amélioration non moins capitale de l'ensemble des dispositions humaines. Sous le pur fétichisme, les relations extérieures de chaque peuplade restèrent extrêmement restreintes, et n'aboutirent surtout qu'à de stériles conflits. Malgré les nobles aspirations de la théocratie à l'universalité religieuse, le développement de l'activité pacifique n'y préserva point d'un isolement national jugé nécessaire à la conservation des mœurs correspondantes. Le prosélytisme naturellement inhérent au principe militaire se fit déjà sentir sous le polythéisme intellectuel, d'après la diffusion coloniale des populations grecques. Mais le vague et l'anarchie d'une situation incapable de destination sociale n'y permirent point un vrai développement des relations extérieures. Tous les rapports des Grecs avec leurs alliés ou tributaires sont habituellement caractérisés par une capricieuse oppression, incompatible avec l'incorporation réelle. C'est uniquement aux Romains que l'humanité dut l'essor décisif des mœurs qu'exige l'agrégation forcée, destinée à préparer la libre convergence des populations distinctes.

L'influence morale de l'activité collective devient plus sensible envers les dispositions extérieures que pour les tendances intérieures; car une telle condition était évidemment indispensable au succès habituel des expéditions romaines. On ne saurait donc être surpris que ce noble peuple ait spontanément développé, dans ses rapports avec les autres, des sentiments sans lesquels son système de conquêtes aurait nécessairement avorté. L'admirable vers de Virgile, *Parcere subjectis, et debel-*

lare superbos, en caractérise l'ensemble, suivant le juste degré d'exagération propre à l'idéalisation poétique.

Mais la sagesse des vues concourut ordinairement avec la libéralité des sentiments pour assurer l'empire de l'Occident à ceux qui devaient y préparer directement la civilisation finale. Jamais le polythéisme n'avait pu développer autant son aptitude caractéristique à faciliter l'incorporation tout en consacrant la nationalité. Rien n'est comparable à l'auguste prudence du sénat romain accueillant avec respect les divinités quelconques des populations soumises, et même de purs fétiches. Ces dispositions seraient pourtant restées insuffisantes si le dédain des soldats avait neutralisé la sagesse des chefs. Il fallait donc, pour cette tendance conciliante, comme envers le zèle guerrier, que l'ensemble de la population romaine s'associât spontanément aux mœurs de la caste dirigeante. Sous tous les autres aspects, on constate aisément l'aptitude d'une telle politique à consolider par le gouvernement les succès militaires, en respectant les usages des nations vaincues, afin de les faire mieux participer à la civilisation dominante. Le véritable esprit d'incorporation était tellement propre à ce peuple incomparable, qu'il anima toujours ses chefs les plus indignes, jusqu'à faire émaner d'un ignoble tyran l'édit irrévocable qui qualifia de citoyens romains les habitants quelconques de l'immense empire.

Cette double appréciation de la constitution extérieure complète mon jugement abstrait de la constitution intérieure, tant civique que domestique, du polythéisme social. Je dois maintenant procéder à l'examen concret de ses principaux résultats, soit qu'ils concernent sa destination caractéristique, ou sa préparation nécessaire du régime suivant. Mais il faut, avant tout, préciser davantage une telle détermination, en circonscrivant directement le champ général de l'action romaine.

Par une première restriction, dont j'expliquai les principaux

motifs au chapitre troisième, le domaine de l'incorporation militaire se trouve nécessairement réduit aux populations sédentaires, seules susceptibles d'être vraiment conquises, comme de conquérir. Quoique le sentiment, et même l'intelligence, puissent se développer beaucoup dans la vie nomade, l'institution du domicile devient indispensable au succès continu d'une activité quelconque, surtout collective. Toutefois, sans que la conquête atteigne directement les peuples chasseurs ou pasteurs, elle peut indirectement modifier leur existence, en rétrécissant le territoire propre à chacun d'eux. Étendue autant que possible, une telle influence pousse les nomades à se domicilier avant que leur libre dévelopement les y conduise spontanément. Cette première limite de l'incorporation romaine offre d'autant plus d'importance qu'elle caractérise la source de la réaction extérieure qui compléta, comme je l'expliquerai bientôt, la dissolution intérieure de l'agrégation forcée.

En second lieu, parmi les peuples domiciliés, ce système de conquêtes ne put réellement embrasser les nations pleinement théocratiques, où les mœurs établies sous la domination des castes sacerdotales se trouvaient suffisamment développées. D'après leur caractère pacifique, ces populations sont aisément vaincues : mais, loin de devenir jamais assimilables, elles tendent toujours à modifier leurs conquérants, en leur opposant, outre une insurmontable inertie, les séductions d'une meilleure existence. Ainsi, la destination sociale de la conquête ne peut se réaliser envers elles, puisque, malgré leur soumission facile, elles ne comportent point une véritable incorporation. Parmi les théocraties caractérisées, Rome n'en réunit jamais que de petites, comme celle de l'Étrurie, qui fournit peut-être le seul exemple décisif d'une telle agrégation. L'assimilation de la Gaule ne réussit que d'après l'insuffisant essor du régime théocratique dans cette vaste région, où les guerriers tendaient

à prévaloir sur les prêtres quand la conquête s'accomplit.

Si l'on combine convenablement ces deux restrictions générales, on conclut que la domination graduelle des Romains se trouva nécessairement bornée aux peuples qui leur ressemblaient essentiellement. Ni fétichiques, ni théocratiques, ces pays étaient, comme à Rome, spontanément parvenus au polythéisme progressif, sous une semblable influence de l'instinct militaire dans un milieu convenable. On doit même reconnaître que, quand l'avortement de l'impulsion guerrière rendit ce polythéisme principalement intellectuel, cette diversité suffit pour que l'incorporation devînt incomplète, ou plutôt équivoque. Rome conquit aisément la Grèce, sans pouvoir jamais se l'assimiler pleinement, malgré la meilleure disposition envers tous les résultats helléniques. Ainsi le domaine romain reste finalement circonscrit aux nations, purement militaires, dont chacune aspirait à devenir le centre du système occidental, qui devait préparer, chez les polythéistes progressifs, l'élaboration directe du Grand-Être. En expliquant le succès de l'incorporation par la similitude spontanée des populations qu'elle embrassa, cette théorie justifie spécialement une telle opération, où Rome, conquérant pour n'être pas conquise, obtint un empire analogue à celui qu'elle aurait subi. Le besoin de terminer irrévocablement des conflits stériles, en réunissant tous les peuples guerriers sous une même domination, ne laisse donc à désirer que l'explication du siége effectif de cette prépondérance nécessaire.

Une telle question, qui, par sa nature concrète, devient étrangère à la dynamique sociale, n'a pas d'ailleurs l'importance qu'on lui suppose ordinairement. Car, d'après l'ensemble du jugement abstrait que je viens d'expliquer, l'accomplissement même de l'incorporation graduelle constitua nécessairement la principale source des caractères propres à la nation qui

l'opéra. Les influences spéciales furent donc limitées au début d'une entreprise qui, ne pouvant réussir que chez un seul peuple, s'alimentait spontanément par son essor continu. Mais, quoique l'explication du cas romain soit loin, sous ce rapport, d'importer autant que celle du cas grec, on peut raisonnablement désirer de connaître les principaux motifs qui déterminèrent ce centre social du système occidental. C'est pourquoi je crois ici convenable de présenter sommairement les considérations les plus propres à décider une telle question.

L'éclaircissement direct que j'ai dû spécialement indiquer, dans le chapitre précédent, envers le foyer intellectuel, peut d'abord faciliter indirectement la détermination actuelle. En effet, les centres respectifs des deux évolutions, mentale et sociale, propres au polythéisme occidental, ne devaient être ni trop voisins ni trop distants, afin d'assurer leur indépendance primitive et leur combinaison finale, également indispensables à leur commune destination. Cette double condition importait d'autant plus que les deux mouvements durent longtemps coexister, malgré l'antériorité nécessaire du premier. Athènes et Rome offrirent donc, à cet égard, les dispositions mutuelles qui convenaient aux élaborations correspondantes. Mais un tel motif ne comporte point assez de précision pour fixer réellement la position du second centre d'après celle du premier, quoique le mouvement social ne pût siéger qu'à l'ouest du mouvement intellectuel.

Sous un aspect plus spécial, il importait que le noyau de l'incorporation militaire fût une cité voisine de la mer, et pourtant continentale, soit afin de devenir moins accessible, soit pour mieux condenser son activité. En étendant les mêmes motifs, on reconnaît que sa situation, quoique pleinement occidentale, devait former l'une des limites méridionales du système européen. Il fallait aussi, d'après les explications précédentes, que

ce centre de l'agrégation forcée fût partout entouré de peuples domiciliés, sans se trop rapprocher d'aucune théocratie considérable. La nation dominatrice dut d'ailleurs siéger de manière à devenir maritime quand son essor l'exigerait, sans cesser jamais d'accorder sa principale attention aux expéditions terrestres, seule base des conquêtes décisives. Enfin, son territoire devait pouvoir nourrir la population centrale, mais en la poussant à s'étendre au dehors, au lieu de la retenir au dedans par l'attrait d'une existence trop industrielle. D'après l'ensemble de ces indications, on construit aisément les destinées respectives d'Athènes, de Rome, et de Carthage, comme l'annonça mon traité fondamental. Toute explication plus détaillée, à cet égard, altérerait le caractère, essentiellement abstrait, que doit toujours conserver la philosophie de l'histoire.

Quant aux influences sociales qui durent concourir avec les conditions locales pour déterminer le centre spécial de l'incorporation occidentale, leur sommaire appréciation devient naturellement le début normal du jugement concret auquel je vais maintenant procéder directement. Elle consiste surtout à reconnaître la nécessité d'un certain mélange de la nation guerrière avec une population théocratique qui pût faciliter son organisation initiale, en y joignant même des tribus fétichistes disposées à se domicilier afin de conquérir. Sans l'élément sacerdotal, la discipline militaire n'aurait pas reposé sur une suffisante vénération, que l'impulsion fétichique préservait d'ailleurs de toute dégénération pacifique.

Ainsi constituée, l'incorporation romaine doit être sociologiquement décomposée en trois phases essentielles, suivant qu'elle s'étend, d'abord à l'Italie entière, puis à l'Espagne, enfin à la Gaule. Le pas moyen, seul caractéristique, comme dans toute progression, se prépare d'après la lutte avec Carthage, dont il détermine la vraie destination, et se complète par

la conquête de la Grèce, conduisant à celle de l'Asie-Mineure ainsi que de l'Égypte. Mais ce double appendice de l'incorporation espagnole ne comporta jamais une assimilation comparable à celle de l'Occident proprement dit. D'après la position intermédiaire de la Gaule, on voit, au contraire, que sa pleine adjonction devint le complément indispensable du système romain, qui ne pouvait autrement acquérir une suffisante consistance. Cette agrégation décisive des polythéistes progressifs dut donc consister surtout à combiner avec l'Italie les deux régions contiguës qui la séparaient de l'Océan.

Telle fut, en effet, dans l'antiquité comme aujourd'hui, la composition nécessaire du triple système propre à la civilisation occidentale. Hors de son sein, l'incorporation militaire n'est plus complétée par une suffisante conformité de langage, de culte, et de mœurs. Le moyen âge agrandit notablement ce groupe méridional d'après son irrévocable combinaison avec le couple septentrional formé de la Germanie et de la Bretagne, dont les Romains avaient ébauché l'adjonction. Mais, quoique cette précieuse expansion ait assez rempli les conditions normales, la divergence des deux cas domine l'ensemble de l'histoire moderne, malgré les nobles efforts du sacerdoce catholique pour instituer leur uniformité mentale et sociale. Leur complète union fournira bientôt la première manifestation de l'aptitude nécessaire du positivisme à rallier toutes les civilisations. Néanmoins, même envers cet avénement final de la véritable unité, la différence générale entre le Nord et le Sud du système occidental continuera de se faire sentir. Dans le volume suivant, je démontrerai spécialement que la commune régénération doit commencer au Midi, malgré la tendance des trois derniers siècles à changer l'ordre d'évolution déterminé par l'ensemble du passé.

Pour achever de caractériser mon plan général de l'assimila-

tion romaine, je dois ici résoudre l'anomalie sociologique qu'il semble offrir envers deux phases. On conçoit aisément la nécessité de commencer l'incorporation par l'Italie, surtout continentale. Mais la contiguïté paraissait exiger que la Gaule fût conquise avant l'Espagne.

La marche inverse résulta de deux motifs généraux, l'attrait qu'inspirait l'Espagne, et la difficulté que présentait la Gaule. Outre un meilleur climat, la péninsule ibérique assurait aux futurs maîtres de l'Occident le libre usage de l'Océan qui devait border leur domaine. Une population plus divisée facilitait d'ailleurs cette conquête, déjà préparée par diverses colonisations. Au contraire, la possession de la Gaule offrit d'abord peu d'intérêt, sauf sur les côtes méridionales. En même temps, elle présentait de grands obstacles, pour soumettre une nation belliqueuse, unie par l'influence théocratique, qui, loin d'y pouvoir détourner des expéditions, les y provoquait, afin d'y retarder l'imminente prépondérance des guerriers sur les prêtres. Ainsi, la conquête de la Gaule dut naturellement compléter la principale incorporation, et ne put s'opérer que quand Rome eut pleinement développé sa puissance. Mais, avant cette conclusion, un tel voisinage exerça longtemps une influence indirecte sur les destinées romaines, d'après les colonies gauloises qui dominèrent d'abord l'Italie septentrionale, de manière à diriger l'incorporation vers la région opposée.

Quoique la première phase de l'essor romain soit moins propre que la seconde à caractériser la destination générale, elle est la plus décisive pour l'aptitude fondamentale. Plus prolongée que l'ensemble des deux autres, elle permit seule aux Romains de développer, au dehors comme au dedans, les qualités qui devaient assurer leur domination. D'après mon jugement abstrait, toutes les propriétés sociales de l'activité collective supposent qu'elle surgit graduellement. Si la rapidité

des succès d'Alexandre annonçait leur instabilité, la lenteur de l'essor romain garantissait sa consistance. Mais cette gradation convenait surtout aux réactions intérieures, tant domestiques que civiques, qui devinrent le principal résultat du système de conquêtes.

Son début dut être dirigé par une concentration monarchique, seule capable d'imprimer à cette population composée une suffisante homogénéité. Néanmoins, l'expulsion des rois y devint bientôt la première condition de la continuité guerrière, qui ne pouvait s'établir que sous une corporation héréditaire, où l'activité militaire dominait le caractère sacerdotal, tendant à prévaloir chez un chef unique. La lenteur des premières conquêtes consolida la prépondérance aristocratique, en disposant les patriciens aux concessions nécessaires, et les plébéiens à la soumission convenable. Des succès aussi disputés, et laissant toujours craindre une ruine totale, devaient profondément unir les deux classes, en faisant sentir à chacune l'importance de l'autre. En même temps, des expéditions voisines et de courtes campagnes ne permettaient point au commandement militaire de méconnaître l'ascendant civique. Quoique la tendance élective altérât déjà l'autorité de la naissance, les choix du peuple restèrent, pendant la première phase, concentrés chez les patriciens, de manière à stimuler leur zèle individuel sans diminuer leur ascendant collectif. Cette lenteur initiale, qui distingua la progression romaine, y devint tellement importante que Dante, dans sa rapide idéalisation de la conquête totale, lui consacra ce vers spécial : *Vincendo intorno le genti vicine.*

La connexité naturelle entre le dévouement et la vénération dut se développer surtout quand l'activité collective, assez vaste pour intéresser suffisamment, n'offrit point une extension difficilement appréciable. Pendant la longue phase qu'exigea la

conquête de l'Italie, l'ensemble de l'essor romain put être universellement senti, de manière à susciter, dans tous les rangs, et même chez les femmes, une liaison habituelle de la vie privée à la vie publique. C'est surtout alors que l'existence civique permit une telle harmonie, principale source du bonheur et de la dignité propres à la nature humaine. Aucune autre époque n'offrit autant d'exemples d'une abnégation réelle et d'une noble obéissance, également honorables au nom romain. Les rapports extérieurs furent autant améliorés que les liens intérieurs par cette lente ascension, où le peuple dominateur, surmontant difficilement les nations qui lui ressemblaient le plus, contracta graduellement les dispositions convenables envers des populations moins analogues. Une telle conquête tendait d'ailleurs à signaler, dès le début, le principal ensemble de l'action romaine. Car, elle faisait pressentir, au nord, la lutte finale avec la Gaule, tandis qu'elle annonçait, au sud, l'absorption de la Grèce, dont les colonies italiennes suscitèrent les derniers conflits de cette phase fondamentale.

Entre ce début décisif et l'essor caractéristique, la transition s'opéra naturellement d'après les établissements carthaginois, d'abord en Sicile, puis surtout en Espagne, siége essentiel de la grande collision qui fixa le sort de l'Occident. Cette seconde phase ne comporte point autant d'explications sociologiques que la première, puisque celle-ci suscita le principal développement, tant extérieur qu'intérieur, de la constitution romaine, tandis que celle-là prépara son altération nécessaire. Néanmoins, la longue lutte entre Carthage et Rome offre, en elle-même, un intérêt durable, pour confirmer la loi naturelle qui ne permettait point une incorporation essentiellement maritime.

L'ensemble de ma théorie sur le système de conquêtes conduit à reconnaître que sa destination sociale, tant au dedans

qu'au dehors, exige, comme son succès militaire, la prépondérance habituelle des expéditions terrestres, seules susceptibles d'une suffisante continuité. Quoique la suprématie maritime semblât un privilége naturel des Carthaginois, les Romains ne tardèrent point à la leur ravir, sans pourtant cesser jamais de voir dans leurs flottes de simples auxiliaires de leurs armées. Cette loi, complément de celle qui rattache à l'existence sédentaire tout essor décisif de l'activité collective, se fait aussi sentir envers les établissements résultés de la conquête, devenus stables ou précaires suivant que la guerre y fut continentale ou maritime.

D'après ces tendances naturelles, que l'instinct pratique dut pressentir avant que la raison théorique pût les apprécier, on conçoit aisément l'issue nécessaire d'une telle lutte, où domine l'admirable contraste entre Annibal et Scipion. Mais, quoique ce résultat ne fût point douteux, il exigea longtemps des efforts immenses, où le caractère romain acheva de développer les trois qualités actives. En même temps, l'importance du but, consistant surtout à posséder l'Espagne, justifia l'empirique sollicitude du vieux Caton contre la seule rivale de Rome.

Pendant cette seconde phase, essentiellement remplie par une telle lutte, qui n'y fut pourtant qu'un moyen, la constitution romaine put rester aristocratique, mais avec des modifications propres à signaler sa prochaine altération. L'extension et la difficulté des expéditions développèrent les prétentions plébéiennes, et leur fournirent d'ailleurs un appui continu, soit par l'accroissement des richesses indépendantes de la naissance, soit même en disposant déjà les généraux à se populariser contre leur propre caste. Forcé d'ouvrir au peuple l'accès des principales magistratures, tant civiles que militaires, c'est surtout alors que le sénat recourut aux artifices résultés de ses attributs sacerdotaux pour éluder, pendant quelques

générations, cette concession décisive, premier signe de sa décadence.

Si la politique romaine avait pu suivre un plan systématique, au lieu de se diriger d'après un instinct empirique, l'incorporation de la Gaule aurait immédiatement complété celle de l'Espagne. L'intervalle exceptionnel qui sépara deux opérations naturellement voisines ne fut pas dû seulement à la difficulté propre d'un tel complément. Il résulta surtout de l'entraînement spontané qui poussa les Romains vers l'Orient après la destruction de Carthage. Cette tendance serait restée normale si la conquête de la Grèce en eût été le seul objet. Outre qu'une telle absorption devenait, par la Sicile et l'Épire, un appendice nécessaire de l'incorporation italienne, elle constituait surtout une condition naturelle de la destination totale du système de conquêtes. L'évolution intellectuelle et le développement social, propres à l'ensemble de la préparation occidentale, n'auraient pu contracter autrement la pénétration mutuelle qu'exigeait finalement leur but respectif. Mais un tel motif se bornait essentiellement à la Grèce proprement dite, et ne devait point faire ajourner l'incorporation de la Gaule pour l'invasion de l'Asie, où les Romains se précipitèrent aveuglément sur les traces d'Alexandre, qu'ils n'y purent jamais effacer.

Un semblable empirisme les conduisit, après avoir détruit Carthage, à recueillir, et même étendre, son autorité sur les nomades qui l'entouraient. Au Sud comme à l'Est, l'impulsion dominatrice fut donc amenée à violer essentiellement les deux limites générales que les lois sociologiques opposaient au vrai système de conquêtes, en s'efforçant vainement d'incorporer des populations errantes ou théocratiques. Néanmoins, des perturbations plus profondes concoururent avec ces diversions empiriques pour retarder l'assimilation de la Gaule, qui termine

la troisième phase de l'essor romain, quoiqu'elle doive la caractériser.

L'ensemble des troubles intérieurs qui décomposèrent spontanément la constitution du polythéisme social, s'explique en développant davantage la théorie de l'activité collective propre à cette seconde transition entre la théocratie et la sociocratie. En effet, quoique la domination guerrière ne soit pas plus susceptible de perpétuité que d'universalité, la dissolution spontanée du régime correspondant ne peut jamais s'accomplir subitement. Avant sa décomposition radicale, et pendant sa principale splendeur, il subit d'intimes altérations, liées à sa destination extérieure.

Pour en saisir la source et la marche, on doit seulement compléter l'appréciation des propriétés sociales de l'activité militaire, en la considérant envers l'indépendance, tandis que je dus jusqu'ici l'examiner surtout quant au concours. Son caractère spontanément collectif la rend également apte à remplir ces deux conditions générales de la vraie sociabilité. Car le développement du système de conquêtes exclut autant la servilité que l'indiscipline. Tant que sa principale destination n'est point accomplie, elle fait habituellement prévaloir une digne subordination, en dominant à la fois les supérieurs et les inférieurs. Mais, quand la conquête se trouve assez avancée pour écarter toute inquiétude de rétrogradation, ses nouveaux progrès altèrent également les dispositions des uns et des autres. Une vénération, d'abord relative à l'ascendant héréditaire, et bientôt modifiée en s'étendant à la grandeur acquise, tend à s'effacer d'après les vicieuses prétentions que l'orgueil et la cupidité suggèrent de plus en plus aux chefs. Alors la résistance des soldats fait graduellement reconnaître que la vie guerrière surpasse autant l'existence industrielle pour l'indépendance que pour le concours, suivant le contraste naturel entre le

caractère collectif de l'une et le caractère individuel de l'autre.

En spécifiant cette théorie envers le cas romain, on n'est pas surpris que sa constitution, déjà modifiée sous la seconde phase, se soit radicalement altérée pendant la troisième. L'impulsion patricienne qui, dans la longue conquête de l'Italie, s'était noblement identifiée avec les destinées de la république, tendit, depuis la ruine de Carthage, vers les ambitions personnelles, en aspirant de plus en plus à conquérir au loin de vastes domaines ou de riches gouvernements. En même temps, le sénat, fier d'une puissance qu'il attribuait surtout à lui, repoussa davantage les meilleures prétentions du peuple, qui, de son côté, lui devint graduellement hostile en développant les concessions antérieures sur l'avénement des plébéiens aux magistratures quelconques. Cette discorde croissante contribua beaucoup à retarder la grande incorporation qui devait caractériser la dernière phase de l'essor romain. Au lieu de conquérir la Gaule, comme le peuple le désirait, le sénat préféra des expéditions lointaines, plus favorables à son orgueil, et surtout à sa cupidité, quoiqu'il facilitât ainsi la tendance des généraux à s'attacher personnellement les armées, malgré l'ascendant civique. D'une autre part, ses dispositions égoïstes l'empêchèrent d'accueillir à temps les justes prétentions des provinces italiennes, qui demandaient à compléter leur incorporation en obtenant l'affiliation directe à la cité romaine. La crainte de voir s'élever autour de lui de nouvelles familles, avec lesquelles il devrait partager la suprématie aristocratique, détourna le sénat de cette assimilation décisive, qu'il n'accorda qu'après une guerre honteuse quoique courte, premier indice de la décomposition spontanée.

Ainsi surgirent des déchirements incomparables, à partir des troubles caractéristiques suscités par les Gracques envers les terres conquises. Un tel début pouvait faire pressentir l'ascen-

dant final de l'impulsion plébéienne, qui déjà trouvait, chez les familles patriciennes, des organes dévoués. Mais le peuple ne tarda point à voir s'élever, dans son propre sein, un héros dont l'avénement devait mieux annoncer l'issue nécessaire de la crise naissante, terminée, sans fortuité, par un neveu de Marius.

Quelque impartialité qu'exige la philosophie de l'histoire, on ne saurait aujourd'hui méconnaître la supériorité générale du mouvement populaire sur la résistance sénatoriale. Car le peuple poussait alors à modifier la constitution romaine dans le sens qui convenait au prolongement nécessaire de l'évolution occidentale. Son impulsion, autant empirique, sans doute, que l'opposition du sénat, émanait de motifs moins intéressés, comme de pressentiments plus sages. Étrangers à la démagogie grecque, les Romains aspiraient surtout à concentrer l'autorité républicaine, en subordonnant le pouvoir du sénat à l'ascendant d'un dictateur durable. Or, une telle condensation était devenue non moins nécessaire à l'ordre qu'au progrès, depuis que la domination se trouvait assez étendue pour faire prévaloir à la fois les sollicitudes relatives à sa conservation extérieure et les besoins résultés de son application intérieure. Cette double exigence devait continuellement disposer tous les hommes d'état doués d'un vrai mérite, mental et moral, à se dévouer complétement au service populaire, quelle que fût leur origine personnelle. Le noble conquérant de la Gaule vint bientôt assurer ce digne triomphe par son incomparable supériorité, qui le rendra toujours le meilleur type de la civilisation militaire, propre au polythéisme social.

Une telle coïncidence ne présente rien de fortuit Car la transformation dictatoriale de la constitution romaine devait naturellement émaner du chef qui venait d'étendre la domination guerrière jusqu'à son complément normal, de manière à

faire désormais prévaloir la conservation sur l'accroissement. Le besoin d'atteindre cette limite naturelle se trouvait profondément senti depuis la victoire décisive remportée, un demi-siècle auparavant, par le digne précurseur de César, contre une invasion germanique. En dissipant les alarmes immédiates, ce triomphe devait attirer l'attention civique vers l'irrévocable incorporation de la Gaule, seule barrière que comportât un danger susceptible de se renouveler sans cesse, de la part des tribus nomades de l'Occident septentrional. On vérifie ainsi que ce complément nécessaire fut exceptionnellement retardé par le concours d'influences, involontaires et volontaires, ci-dessus expliqué.

L'assimilation gauloise, poussée jusqu'à l'ébauche de l'incorporation germanique, et même britannique, caractérise donc à la fois la dernière phase de l'essor romain et la principale transformation du régime correspondant. En complétant le système occidental, elle suscita la dictature permanente qui désormais convenait seule à son vrai développement. L'incomparable organe de ce double progrès se trouva, plus qu'aucun autre type historique, au niveau de sa grande mission. Pleinement émancipé du théologisme, César pressentit dignement, d'esprit comme de cœur, l'avénement nécessaire du règne de l'Humanité, déjà confusément entrevu par Scipion. Quoique l'incorporation romaine se trouvât assez étendue pour permettre aux âmes d'élite de concevoir le Grand-Être qu'elles avaient instinctivement servi, l'impossibilité de le développer d'après l'activité qui l'avait ébauché leur devenait également appréciable. Aussi le dictateur occidental, qui semblait exclusivement propre aux succès militaires, se disposait-il à transformer la vie guerrière en essor industriel, comme l'attesteront toujours d'admirables travaux, et même d'immenses tentatives, dont quelques-unes sont encore inachevées. Mais un meurtre infâme, non moins

insensé qu'odieux, où le fanatisme métaphysique seconda la rage aristocratique, vint bientôt témoigner l'influence qu'un attentat personnel peut exercer sur les destinées sociales.

Néanmoins, ce crime sans pareil, que Dante, malgré ses préjugés, sut dignement flétrir, ne put aucunement rétablir un régime irrévocablement décomposé Son résultat se réduisit à faire surgir, à travers des flots de sang, qui pouvaient être essentiellement épargnés, un maître moins éminent, quoique vraiment recommandable. La constitution romaine, qui dut rester aristocratique tant que dura l'ascension guerrière, devint nécessairement dictatoriale aussitôt que la conservation prévalut sur l'extension. A quelques indignes chefs qu'échût ensuite le pouvoir suprême, jamais la prépondérance sénatoriale ne put être restaurée, ni même susciter aucune tentative sérieuse, sans pourtant cesser d'inspirer d'impuissants regrets. D'ignobles dictateurs obtinrent souvent, malgré nos préventions classiques, une véritable popularité, qui persista quelquefois après leur chute, par cela seul qu'ils partageaient et satisfaisaient les implacables ressentiments des plébéiens contre les patriciens.

Considérée quant à son mode d'accomplissement, cette révolution décisive permet de vérifier spécialement ma théorie générale des limites normales de l'incorporation romaine. Il suffit d'y remarquer la tendance habituelle du parti rétrograde à s'appuyer de préférence sur les populations, africaines et surtout orientales, qui ne pouvaient être vraiment assimilées, faute d'une suffisante conformité, sociale et mentale. Dans les trois grandes luttes dont la succession caractérise la marche de cette immense crise, l'armée vaincue se trouve essentiellement étrangère aux mœurs romaines, qui constituent la principale force des vainqueurs, en leur faisant instinctivement sentir l'opportunité de leurs efforts.

La constitution impériale doit être soigneusement distinguée

de celle qui précéda le régime aristocratique, malgré les efforts intéressés du parti patricien pour les confondre en exagérant leurs ressemblances apparentes. Au fond, le chef suprême s'y trouvait exactement qualifié par le titre de dictateur perpétuel, qui lui fut d'abord assigné, puisque son autorité consistait surtout dans la permanence de l'ascendant exceptionnel attribué, pendant les crises républicaines, au magistrat ainsi désigné. Le besoin de se rattacher spécialement à l'armée fit bientôt prévaloir un autre nom; mais celui-ci, souvent usité jadis comme récompense militaire, n'indiquait pas davantage une analogie réelle avec la royauté primitive. Jamais l'empire ne put devenir vraiment héréditaire : il resta toujours essentiellement électif, sauf quand le chef inspirait assez de confiance pour qu'on lui laissât le choix de son successeur, quelquefois étranger à sa famille. De fréquentes catastrophes achevèrent d'ailleurs de prouver combien les nouveaux maîtres de Rome différaient réellement de ses anciens rois.

En approfondissant ce contraste, on le définit principalement par la tendance croissante à substituer le caractère sociocratique au caractère théocratique. Incompatible avec l'essor continu de l'activité collective, l'hérédité du pouvoir avait été de plus en plus modifiée d'après l'usage prolongé du mode électif, graduellement dégagé de toute restriction. Quoiqu'il soit, en lui-même, purement révolutionnaire, il aspire toujours à faire prévaloir le mérite, qui, lorsqu'il est assez constaté, fixe réellement les choix, surtout envers la suprême magistrature. Sauf les abus propres aux derniers temps, les élections impériales furent, malgré leur apparence tumultueuse, mieux accomplies ordinairement que ne l'avaient été les nominations consulaires, vu la supériorité sociale de l'armée sur la masse plébéienne. On ne doit d'ailleurs attacher aucune importance aux efforts tentés pour procurer aux empereurs un caractère théocratique,

radicalement neutralisé d'avance par leur institution élective. Une décoration légale, souvent poussée jusqu'à l'apothéose, quelquefois même avant la mort, ne prouvait que la servilité du sénat et la vanité des dictateurs. Les croyances polythéiques se trouvaient tellement ébranlées partout, que ces qualifications officielles ne pouvaient aucunement fortifier l'autorité réelle.

Appréciée quant à son exercice habituel, la dictature impériale manifesta, chez tous ses dignes types, une disposition prononcée à constituer directement la sociocratie, en se dégageant irrévocablement de la théocratie. La tendance empirique des juristes vers une doctrine sociale indépendante de toute théologie devint plus décisive quand leur influence, développée à mesure que décroissait l'essor militaire, se trouva condensée par le suprême organe de la justice universelle. Tous les hommes d'état comprirent, comme l'avaient pressenti Scipion et César, que l'activité guerrière comportait seulement une destination provisoire, qui, désormais accomplie, devait se subordonner à la vie industrielle. Cette conviction croissante, naturellement résultée alors de l'irrévocable prépondérance que la civilisation romaine avait toujours imprimée à l'existence pratique, tendit de plus en plus à transformer l'attaque en défense, conformément à la nouvelle situation de l'Occident. Elle conduisit les dictateurs à pressentir, et même à préparer, l'abolition finale de l'esclavage, en facilitant les émancipations individuelles, en protégeant les sujets contre les maîtres, et surtout en honorant les affranchis. Mais leur principale sollicitude dut consister à développer et propager les bienfaits de la civilisation, par une culture habituelle, à la fois active et spéculative. Quoique l'essor affectif ne pût alors être autant apprécié que l'évolution théorique et pratique, il annonça déjà sa prochaine prépondérance, d'après une amélioration spontanée de la liberté fémi-

nine, dont les progrès domestiques exigèrent bientôt une discipline morale.

Outre la conservation militaire et le développement civil, cette seconde moitié de la transition romaine dut aussi consister à préparer directement la dernière des transitions organiques propres à l'initiation occidentale. Mais, une telle destination, qui toujours se mêla spontanément aux deux autres, exige, vu son importance supérieure, une appréciation distincte, accomplie à la fin de ce chapitre, où son ensemble ne sera pas scindé. Avant d'aborder ce complément nécessaire, envers lequel la dictature, par une méprise aussi funeste qu'excusable, devint fatalement hostile, je dois caractériser davantage le double essor, conservateur et progressif, qu'elle dirigea dignement.

Pour que le lecteur puisse développer un tel examen au delà de ce qui convient ici, je crois utile d'indiquer la division générale de cette seconde époque. Il faut d'abord en écarter le siècle qui la joint au moyen âge, parce que, depuis la substitution officielle de Byzance à Rome et l'ascendant légal du monothéisme sur le polythéisme, l'état romain avait réellement disparu, quoique le régime suivant n'eût pas nettement prévalu. Ainsi réduite à trois siècles, la transformation occidentale se répartit naturellement entre eux, en les caractérisant respectivement par le prolongement de l'ascension militaire, la conservation effective, et la décomposition spontanée, pour procéder comme envers le principal essor.

Dans la première de ces trois nouvelles phases, l'impulsion antérieure, quoique radicalement amortie, poursuit accessoirement le cours de la grande incorporation, surtout au Nord, en développant l'assimilation de la Germanie et de la Bretagne, d'après les bases dues à César. Quoique ce complément nécessaire de l'occidentalité dût longtemps rester insuffisant, son élaboration naissante permet de mieux saisir un caractère es-

sentiel de la politique romaine, auparavant dissimulé sous l'éclat des conquêtes. Il consiste dans une combinaison, vraiment admirable, entre les luttes et les négociations, alors devenue plus sensible d'après la moindre intensité des conflits, mais toujours appréciable pendant les trois phases ascensionnelles.

Les Romains n'aspiraient jamais qu'à prévaloir, sans attacher une puérile importance à l'usage exclusif des procédés militaires, auxquels ils n'hésitaient point à préférer les voies diplomatiques, quand elles pouvaient suffire. C'est pourquoi tant de peuples ont bientôt secondé spontanément une incorporation qui les appelait toujours à participer directement aux bienfaits continus de la civilisation la plus avancée, en les préservant d'ailleurs d'une activité perturbatrice. La résistance ne fut vraiment complète qu'en Italie, chez des nations qui paraissaient d'abord pouvoir prétendre autant que les Romains à la domination occidentale, en vertu de leur similitude naturelle. En Espagne, les indigènes opposèrent peu d'obstacles à la conquête, malgré l'énergique nationalité qu'ils développèrent, au moyen âge, contre une invasion vicieuse : les conflits y furent surtout dus à la lutte entre Rome et Carthage, dont ce pays devint le principal objet. Quant à la Gaule, César ne l'eût pas irrévocablement conquise en dix ans, sans l'assistance spontanée qu'il y trouva chez les peuplades qui n'étaient point dominées par le fanatisme des druides et l'ambition des chefs locaux. Ces dispositions naturelles se reproduisirent dans l'occupation de la Germanie et de la Bretagne, quand l'action romaine s'abstint sagement d'incorporer les tribus restées nomades. Autant l'assimilation forcée devenait impossible ou précaire hors de ses limites normales, autant elle se rapprochait d'une libre agrégation envers les populations assez préparées, dont les chefs repoussaient seuls une domination salutaire.

Sous l'aspect civil, cette phase inaugura dignement la transition dictatoriale par un essor décisif des aptitudes esthétiques, d'après l'impulsion résultée d'un intime contact avec la civilisation grecque. Quoique l'art fondamental ne pût alors faire surgir aucun nom comparable à ceux d'Homère et d'Eschyle, sa culture suscita plus de productions estimables et des goûts plus unanimes que ne l'avait permis le polythéisme intellectuel. Envers les arts spéciaux du son et de la forme, les Romains durent se borner essentiellement à l'appréciation, mais en montrant, d'après ce témoignage passif, combien la prépondérance de la vie civique dispose à sentir tout ce qui peut améliorer l'Humanité.

Cette première phase de la dictature fut dignement installée par deux types éminents, qui méritent ici d'être personnellement signalés. Sage héritier du généreux César, Auguste sut noblement surmonter les impulsions résultées de ses longues luttes, et gouverna l'Occident avec une sollicitude sociocratique, où toutes les classes devaient concourir au bien public suivant leurs aptitudes respectives. Ce caractère général fut énergiquement développé par Tibère, qui, malgré les turpitudes privées de ses dernières années, effacera bientôt, d'après l'ensemble de ses qualités, intellectuelles et morales, une flétrissure émanée des rancunes aristocratiques.

Un noble vieillard inaugura sagement la seconde phase, en introduisant le système de succession adoptive qui la caractérisera toujours. Son heureuse initiative, longtemps imitée, conféra la dictature occidentale au meilleur type dont elle puisse s'honorer.

Outre l'admirable supériorité de Trajan, pour le cœur, l'esprit, et le caractère, il faut ici remarquer son origine espagnole, éminemment propre à témoigner combien était alors accomplie une incorporation qui permettait au chef romain de

préférer un tel successeur. Quoique rien ne soit comparable à la dictature ainsi surgie pendant la première demi-génération du second siècle, elle fut suivie d'une digne série d'avénements, toujours dus à l'adoption. On doit déplorer que la vanité pédantocratique ait conduit le dernier de ces nobles chefs à méconnaître, en faveur d'un indigne fils, le salutaire principe d'où résultait sa propre élévation. Malgré cette méprise, et même en vertu des contrastes qu'elle suscita, jamais on n'oublia l'institution qui développait, envers la suprême magistrature, l'usage spontanément appliqué, dès le fétichisme, aux diverses fonctions privées. Cette extension empirique constituera toujours une confirmation décisive de la sagesse systématique qui bientôt érigera l'adoption en complément essentiel de la succession sociocratique, directement fondée sur le libre choix de chaque organe.

Pendant cette seconde phase, les sollicitudes relatives à la conservation du territoire romain absorbent tellement les tentatives d'extension que les expéditions, d'ailleurs courtes et rares, deviennent, malgré l'apparence, plutôt défensives qu'offensives. Alors l'existence pratique commence directement à se transformer, en faisant de plus en plus prévaloir l'activité pacifique, qui déjà préside à d'immenses travaux, tant publics que privés.

L'aptitude des Romains, même militaires, envers ce changement décisif, résulta de l'intime affinité qui lie naturellement les divers modes de la vie pratique, surtout d'après une longue prépondérance du plus complet. Dès le début de l'incorporation occidentale, l'art de la guerre, vu sa généralité supérieure et sa meilleure sociabilité, disposa toujours à bien apprécier l'agriculture, et successivement toutes les autres industries, dont elle fournit la base commune. Les travaux pacifiques ne furent jamais dédaignés que par la vanité grecque,

sous une vague activité, sans destination civique, dans un milieu radicalement anarchique. Quoique Rome dut surtout y consacrer les esclaves, afin de pouvoir librement conquérir, les riches citoyens, principalement parmi les chevaliers, y fournirent souvent d'honorables chefs aux entreprises commerciales, et même manufacturières. Aussitôt que la situation dirigea naturellement l'attention générale vers les opérations industrielles, les mœurs se trouvèrent donc préparées à seconder une telle transformation, où l'esprit descend des conquêtes les plus difficiles aux plus faciles.

Mon appréciation abstraite ayant assez expliqué l'apparente indifférence des Romains envers le mouvement théorique, je suis ici dispensé de justifier leur inertie nécessaire envers une élaboration depuis longtemps épuisée, dont la vraie suite était surtout réservée aux modernes. Éminemment disposés aux vues synthétiques par une noble activité, toujours ils durent dédaigner des exercices philosophiques, que le sage scepticisme de Cicéron avait déjà discrédités. Néanmoins, ils surent constamment distinguer entre les penseurs véritables et les purs discoureurs, qu'ils se bornaient à regarder lutter. Thalès, Pythagore, Aristote, furent mieux appréciés à Rome que chez les Grecs, qui leur préféraient souvent de vains sophistes. Quant à la science proprement dite, surtout mathématique, elle fut alors plus goûtée et mieux propagée qu'auparavant, quoique les penseurs romains dussent, d'après les motifs précédemment expliqués, s'abstenir de la cultiver activement.

Leur principal effort se dirigea spontanément vers l'amélioration de l'histoire, qui, sans comporter alors un caractère vraiment théorique, devait déjà préparer à la sociologie des matériaux nécessaires. Son institution biographique sous la théocratie fut d'abord perfectionnée par la liberté grecque, mais en produisant un simple récit, dépourvu, plus qu'aupa-

ravant, d'une moralité réelle, faute de destination sociale, et rendu seulement collectif. Préparée d'après la vie civique, la pensée romaine y fit irrévocablement prévaloir une tendance, décisive quoique empirique, à saisir toujours la vraie filiation des événements humains. On passe naturellement de l'un à l'autre mode, par le grand Polybe, dernier organe de la sociologie grecque, mais développé sous l'ascendant de Rome, à laquelle il s'incorpora noblement, et dont l'impulsion lui procura l'universalité qui le caractérise. Néanmoins, la seconde phase dictatoriale, disposant les esprits à des vues plus complètes et mieux liées, fit surgir un meilleur type, malgré les graves altérations que les préjugés patriciens apportèrent souvent à la profonde rectitude de l'incomparable Tacite.

Il me reste encore à juger le troisième siècle, admirablement ouvert par le jeune chef où la dictature romaine trouva son dernier organe vraiment éminent, tant d'esprit que de cœur. Mais, quant au développement civil, cette phase finale présente seulement une extension de la précédente, dont l'impulsion, théorique et pratique, y dut être affaiblie par les discordes intérieures et les inquiétudes extérieures. Elle ne devient véritablement distincte qu'envers la conservation militaire, qui subit alors une modification décisive, indice d'une prochaine ruine. Les expéditions, offensives ou défensives, y cessent de pouvoir contenir les invasions croissantes des divers nomades, dont les exigences naturelles forcent les dictateurs à leur accorder irrévocablement de vastes territoires, de plus en plus rapprochés du centre occidental. Ces concessions, toujours relatives à des obligations, souvent éludées, d'une juste défense, seront ultérieurement appréciées comme l'un des signes essentiels de la tendance spontanée des Romains vers la situation qui détermina le caractère temporel du moyen âge.

Personnellement considéré, l'ensemble de la dictature ro-

maine suscite une importante réflexion, due à George Leroy, sur l'existence naturelle des inclinations bienveillantes. Car, malgré les déclamations chrétiennes, on ne trouve, pendant ces trois siècles, qu'un nombre minime de chefs vraiment odieux, dans la situation la plus propre à développer librement leurs instincts quelconques. La multiplicité très-supérieure des cœurs pleinement recommandables prouve à la fois notre bonté native et la tendance spéciale des positions élevées à cultiver spontanément nos meilleurs penchants.

Suivant le plan précédemment indiqué, je dois maintenant terminer ce chapitre en appréciant le mouvement décisif qui, dans le cours des trois siècles dictatoriaux, entraîna l'Occident vers l'élaboration directe de sa dernière transition entre la théocratie et la sociocratie. En tant que finale, elle dut exceptionnellement prolonger sa prépondérance officielle jusqu'à la suffisante préparation de l'état normal ; en sorte qu'elle semble durer encore. Mais, malgré cette illusion, elle fut réellement la plus courte des trois transitions occidentales. Celles que dirigèrent respectivement le polythéisme intellectuel et le polythéisme social durèrent, la première treize siècles, la seconde onze. Or, la transition monothéique et défensive exigea seulement neuf siècles, puisqu'elle s'accomplit entièrement sous le régime catholico-féodal propre au moyen âge. Quand elle fut achevée, le véritable état de l'Occident consista, pendant cinq siècles, dans une anarchie croissante, où l'ordre ne se maintint que d'après une tendance rétrograde au rétablissement impossible de la dernière constitution. Celle-ci, quoique radicalement décomposée depuis le treizième siècle, paraîtra donc avoir duré jusqu'à ce que l'avénement direct de la sociocratie termine irrévocablement la révolution occidentale.

Notre transition finale se trouvant surtout caractérisée par une séparation décisive entre les deux pouvoirs humains, elle

doit être, dès sa source, décomposée en deux transformations simultanées, mais toujours distinctes, l'une spirituelle, l'autre temporelle. Plus sociales qu'intellectuelles, toutes deux émanèrent essentiellement de la civilisation romaine, qui, même envers la première, domina l'influence de l'élaboration grecque. Dans cette commune origine, il faut surtout apprécier la filiation du catholicisme, qui dut longtemps rester plus prononcée que celle de la féodalité, de manière à constituer le lien essentiel entre le moyen âge et l'antiquité.

On ne peut bien juger une telle dérivation qu'en considérant la destination générale de la troisième transition occidentale, envisagée comme le complément nécessaire de l'ensemble des deux précédentes, et principalement comme la suite naturelle de la seconde.

Respectivement destinées à déterminer l'essor décisif de l'intelligence et de l'activité, l'élaboration grecque et l'incorporation romaine ne purent assez cultiver le sentiment, où réside pourtant la seule source de notre unité. Cette immense lacune est surtout sensible dans le polythéisme intellectuel, qui, tendant à faire prévaloir la contemplation sur l'action, poussait directement à dédaigner l'affection. Ayant irrévocablement subordonné la vie spéculative à la vie active, le polythéisme social se rapprocha davantage de l'existence normale. Le caractère spontanément collectif de l'activité qu'il développa le conduisit même à cultiver indirectement nos meilleurs instincts, d'après un exercice unanime et continu. Néanmoins, la seconde transition finit par manifester aussi le besoin d'une préparation spécialement relative au sentiment, sauf que les Romains restèrent mieux disposés que les Grecs envers cette initiation complémentaire, dont l'institution leur fut surtout due.

Une telle nécessité résulte, en général, de ce que le développement de nos forces, théoriques et pratiques, fait graduel-

lement ressortir l'urgence de leur discipline, d'après les abus inhérents à leur libre essor. Le chapitre précédent a suffisamment caractérisé la dégénération spontanée de l'esprit grec, qui, tendant vers la prépondérance du discours sur la pensée, suscitait partout une profonde dégradation, autant mentale que morale. Mais, quoique l'activité romaine n'ait jamais comporté d'équivalentes déviations, je dois maintenant expliquer comment son épuisement naturel développa des vices capables de motiver aussi la transition affective.

Eût-elle pu toujours durer, son influence morale n'aurait pas dispensé finalement d'une culture directe du sentiment, que rien ne saurait remplacer. Tant que l'action romaine se développa, l'importance de ses résultats et la difficulté de les obtenir absorbèrent la principale attention, qui ne pouvait se diriger assez vers les affections correspondantes, dont la stimulation indirecte se trouva même entravée par ces préoccupations pratiques. Néanmoins, le vice radical d'une telle impulsion consiste dans son défaut naturel de persistance et d'universalité. Sous ce double aspect, l'existence industrielle compensera définitivement la supériorité provisoire de la vie militaire envers la sociabilité spontanée. La réaction morale de l'essor guerrier dut cesser aussitôt qu'il devint irrévocablement stationnaire, jusqu'à ce que la transformation normale de l'attaque en défense suscitât, pendant le temps convenable, de nouvelles stimulations du sentiment par l'activité. Tel est le vice nécessaire de tout régime où notre unité ne peut directement reposer sur sa véritable base. Quand ses appuis indirects viennent à déchoir, elle subit une décomposition spontanée, qui resterait impossible sous l'empire normal du sentiment.

Pendant les trois siècles de la dictature romaine, l'accomplissement de la conquête occidentale dissipa graduellement l'impulsion civique d'où dépendait surtout la moralité, tant privée

que publique, d'une telle civilisation. En même temps, une immense accumulation de richesses dut ainsi disposer les grands à développer habituellement les divers déréglements qu'inspire l'existence oisive, alors dépourvue de tout frein systématique, d'après l'irréparable déclin des croyances polythéiques. Remplacées par une hypocrisie officielle, qui dissimulait mal un scepticisme indéfini, depuis longtemps elles avaient perdu leur efficacité morale, toujours subordonnée d'ailleurs à leur destination pratique. Quoique le désordre fût beaucoup moindre dans les rangs inférieurs, l'oisiveté nationale altérait pourtant l'ensemble des hommes libres, que les riches étaient ordinairement forcés de distraire, et même de nourrir, pour faire supporter leur propre inertie. Ainsi résultait, des deux parts, une oppression croissante pour la masse des populations incorporées, qui sentaient partout le besoin d'une morale universelle, destinée à régler des forces, théoriques et pratiques, dont le libre exercice devenait intolérable.

Indiquée par l'épuisement de la vie militaire, cette nécessité concernait aussi l'avénement de l'existence industrielle. Seule universelle et perpétuelle, celle-ci n'offrait d'autre vice essentiel que son caractère spontanément individuel. Pour en préparer la transformation finale, la culture directe du sentiment devait alors devenir le principal objet d'une transition spéciale. Sans un tel préambule, trop altéré depuis la fin du moyen âge, la systématisation positive n'aurait jamais pu régénérer l'activité pacifique. Tous les besoins moraux relatifs à l'existence pratique, tant nouvelle qu'ancienne, durent donc, sous la dictature romaine, pousser de plus en plus en plus à l'élaboration directe de la religion universelle. Quoiqu'une telle entreprise ne pût alors être que provisoire, faute de bases intellectuelles et sociales, le chapitre précédent en explique déjà la nécessité. Cette apparente uniformité pouvait seule per-

mettre la conception décisive du principe propre à la synthèse finale.

Afin de préciser assez ce besoin général, il faut indiquer ici la double transformation que la rénovation morale devait diriger dans la société romaine. Car c'est surtout de là que résulte une exacte détermination de la durée convenable à la transition affective. La transition spéculative s'était prolongée jusqu'à ce qu'elle eût embrassé toutes les théories positives assez compatibles avec l'ascendant officiel du théologisme, en s'arrêtant devant les conceptions scientifiques qui choquaient directement la synthèse fictive. De même, la transition active persista tant que les diverses populations, à la fois sédentaires et non théocratiques, ne furent pas suffisamment agrégées à la cité dominante. Une équivalente limitation devait être assignée à la troisième transition, d'après la marche générale de l'humanité.

Pour la caractériser, il suffit de considérer que la prépondérance de l'activité pacifique et l'avénement de la religion universelle exigeaient, de concert, l'émancipation domestique des femmes et la libération personnelle des travailleurs. Ces deux conditions devenaient autant nécessaires au régime définitif que les inverses l'avaient été longtemps à l'ordre provisoire. Sans sa liberté privée, le sexe affectif ne pouvait assez remplir son office fondamental envers l'existence morale du sexe actif et spéculatif. L'abolition graduelle de tout esclavage était également indispensable au développement de la vie industrielle, dont la transformation sociale dépendait principalement d'un tel préambule. Mais, quand ces deux conditions connexes se trouveraient assez accomplies, la troisième transition de l'Occident devait naturellement cesser, puisque l'état final comportait dès lors une élaboration directe, du moins envers ses éléments généraux.

La destination sociale de la transition affective étant ainsi dé-

terminée, je dois caractériser sa constitution intellectuelle.

J'ai déjà montré comment elle reposait nécessairement sur le monothéisme, vers lequel la dissolution spontanée des anciennes croyances poussa graduellement l'Occident, pendant le siècle qui précéda la dictature romaine. L'incorporation était alors parvenue au point de manifester le besoin général d'une croyance universelle, chez des populations où le polythéisme consacrait seulement des nationalités éteintes, de manière à troubler l'essor de la civilisation commune. Ainsi, le concours croissant des impulsions sociales avec les tendances intellectuelles conduisit le monde romain à la dernière transformation de la synthèse fictive, pour diriger la transition finale entre la théocratie et la sociocratie. En outre, le monothéisme pouvait seul convenir à la coordination théologique de la morale universelle, devenue alors indispensable à l'existence occidentale. Car, la pluralité divine n'aurait jamais permis cette systématisation provisoire, qui devait consister à mettre chacun en rapport exclusif avec la toute-puissance, dans l'unique vue du salut éternel.

Tandis que la situation romaine exigeait une telle transformation, elle disposait les esprits à la doctrine correspondante. Outre la décadence intellectuelle du polythéisme d'après l'évolution théorique, il se liait tellement à l'ensemble de l'essor militaire qu'il devait naturellement en suivre le déclin continu. Pour se réduire au monothéisme, il devait seulement subir une concentration générale, que la plupart des esprits peuvent ébaucher spontanément quand ils s'y trouvent fortement poussés par les nécessités morales et sociales. Car, dans tout polythéisme, le dogme du destin représente naturellement une puissance centrale, dont les attributions modifient chacun des départements divins. En rendant cette influence plus complète et plus active, on est aisément conduit à faire prévaloir ce dieu général sur les dieux spéciaux, qui deviennent finalement ses

simples ministres, suivant l'esprit du vrai monothéisme, toujours caractérisé d'après une telle subordination.

Cette élaboration spontanée se trouva secondée par les discoureurs grecs qui, depuis Socrate et Platon, préparaient vaguement la transition monothéique, en y voyant l'état final de la religion humaine. Ils ne devinrent accessoirement utiles que quand la situation romaine rendit opportune la dernière transformation du théologisme. Mais, conformément au chapitre précédent, une telle efficacité n'exigeait aucunement que la pensée grecque eût été, pendant quatre siècles, habituellement préoccupée d'un travail aussi facile, qu'il suffisait d'aborder lorsqu'il serait assez motivé par les besoins correspondants. L'infériorité mentale et l'insuffisance morale de ces prétendus philosophes peuvent seules expliquer leur tendance à s'emparer de l'unité divine et de la vie future, comme s'ils avaient fondé ces deux dogmes, qu'ils se bornaient à développer. Si ces écoles n'eussent point surgi, la raison publique aurait spontanément accompli la transformation qu'elles hâtèrent, et dont le préambule général aurait alors laissé davantage ressortir l'élaboration spéciale, plus entravée que facilitée par leurs vagues incohérences.

Non-seulement la situation romaine prescrivait, depuis l'avénement de la dictature, la réduction finale du polythéisme au monothéisme. Mais elle déterminait aussi le mode de construction et de propagation le plus conforme à la destination sociale de la nouvelle foi. Car, en forçant d'élaborer le monothéisme sous l'empire du polythéisme, elle suscita, dès le début, la première séparation des deux pouvoirs humains, qui ne fut aussi maintenue, au moyen âge, que par la pression du milieu contre une théologie aspirant toujours à la théocratie. Ainsi réduit, pendant trois siècles, à l'office consultatif, le nouveau sacerdoce ne put pas commander davantage quand sa doctrine

eut légalement prévalu. La civilisation romaine avait tellement subordonné la spéculation à l'action qu'il trouva toujours les chefs temporels, même les mieux croyants, plus disposés à l'absorption du pouvoir théorique qu'à la soumission du pouvoir pratique.

Or, cet antagonisme continu, seule base de la division spontanée qui s'établit, au moyen âge, entre le conseil et le commandement, devint aussi la principale source de la supériorité réelle du monothéisme occidental. En effet, c'est surtout de là que provint le caractère essentiellement affectif de la troisième transition. La sagesse théocratique n'avait point ignoré que les actes humains sont toujours déterminés par les sentiments correspondants. Mais elle avait négligé la culture directe et spéciale de ceux-ci, parce que la domination du sacerdoce le poussait à gouverner immédiatement ceux-là. Cette tendance était tellement propre à la situation théocratique, indépendamment de la doctrine polythéique, qu'on la retrouve essentiellement chez la théocratie juive, malgré son monothéisme exceptionnel.

Aucun pouvoir, surtout théologique, ne cherche à modifier les volontés que s'il reste dépourvu d'autorité sur les actes. Or, telle fut la situation nécessaire du sacerdoce monothéique né sous la domination romaine, et dès lors conduit, malgré sa doctrine absolue, à la véritable attitude des théoriciens, indiquée, depuis longtemps, par l'exemple des vrais philosophes de la Grèce. C'est ainsi que surgit alors l'admirable élaboration qui, pendant tout le moyen âge, scruta profondément, quoique empiriquement, l'ensemble des sentiments humains.

Une telle appréciation permet maintenant de déterminer la constitution dogmatique qui dut adapter le monothéisme occidental à sa destination morale et sociale. Né de la discussion envers le polythéisme, et pourtant incapable d'y résister à son tour, vu son incohérence théorique, il exigeait d'abord une

révélation surnaturelle. Mais ce besoin, commun à tous les monothéismes, et méconnu seulement par le vain déisme de l'anarchie moderne, ne saurait assez caractériser la tentative qu'entreprit alors l'Occident pour fonder directement la religion universelle, sous le titre, seul expressif, de catholicisme. Ce monothéisme, justement qualifié de romain, se distingue surtout des autres en consacrant la division générale des deux pouvoirs humains. Son dogme devait donc offrir un caractère correspondant à cet attribut décisif, en instituant le mode de révélation le plus propre à garantir l'indépendance du sacerdoce. La communication surnaturelle, destinée à fonder une croyance indiscutable, ne pouvait plus s'accomplir par l'entremise d'un organe spécialement chargé de la transmettre à l'ensemble des fidèles. Elle devait alors devenir directe, en s'opérant d'après une incarnation divine, assez prolongée pour poser personnellement les bases essentielles du dogme, du culte, et même du régime.

Il serait ici déplacé d'insister sur une telle condition, qui sera spécialement expliquée au chapitre suivant, où j'y rattacherai les principales croyances propres au catholicisme. Mais il fallait maintenant indiquer comment le monothéisme occidental, surgi dans un milieu profondément hostile, dut disposer le gouvernement à respecter le sacerdoce, en plaçant celui-ci sous un chef divin, au lieu de le faire émaner d'un simple prophète. On aurait ainsi dépassé le but si la situation n'avait pas toujours contenu les tendances de la doctrine. Car, la dignité pontificale se trouvait exaltée par là jusqu'à l'ascendant théocratique. Pendant toute la durée de la transition monothéique, le sacerdoce fit souvent sentir au gouvernement l'inconvenance d'imposer des prescriptions humaines à ceux que régissaient immédiatement les volontés divines. Mais la situation resta tellement contraire aux usurpations spirituelles que ce conflit

aboutit seulement à protéger une juste indépendance, qui ne put même devenir jamais suffisante. Cette indication doit déjà disposer à concevoir l'antagonisme continu qui dirigea l'Occident au moyen âge.

L'accomplissement spontané des conditions spéciales imposées à l'avénement catholique par l'ensemble de la situation romaine se trouva secondé d'après deux influences, l'une collective, l'autre individuelle, assez importantes pour mériter ici d'être sommairement caractérisées.

Quant à la première, j'en indiquai la source au troisième chapitre, où je signalai l'exception monothéique propre à la théocratie juive, incorporée au monde romain sous la dernière phase de l'ascension militaire, mais familière aux Grecs depuis la fondation d'Alexandrie. Les communes aspirations au monothéisme universel y prirent naturellement le caractère d'une extension complète de cette nationalité, qui, plus isolée qu'aucune autre d'après sa foi spéciale, attendait, depuis longtemps, un triomphe absolu, dont l'avénement semblait confirmer ses prophéties. Ces dispositions juives étaient plus aptes que les tendances grecques à seconder la fondation du monothéisme occidental, qui put ainsi lier sa propre révélation à celle du mosaïsme, appuyée sur un majestueux ensemble de souvenirs historiques, et consacrée par des livres déjà divinisés.

Outre l'avantage de mieux éluder une discussion insurmontable, le catholicisme se trouvait par là dispensé d'élaborer spécialement la concentration du polythéisme, accomplie d'avance dans la construction du monothéisme hébraïque. Les livres juifs fourniront toujours, à la philosophie de l'histoire, la meilleure source pour étudier la transformation des dieux en anges; parce que ces nouveaux ministres y conservent une importance qui permet d'y reconnaître d'anciens chefs. Outre cette incorporation décisive, une telle connexité facilita l'éla-

boration du culte catholique, dont les principales fêtes émanent du mosaïsme, avec l'institution de la semaine, qui, malgré son universalité spontanée, ne fut vraiment complète qu'en Judée. L'ensemble des antécédents hébraïques disposait même à mieux concevoir la séparation monothéique des deux pouvoirs, depuis que les guerriers avaient irrévocablement prévalu sur les prêtres, six siècles après la fondation de cette théocratie exceptionnelle. Car les prophètes ainsi surgis offraient un type théorique plus conforme à l'attitude catholique que l'exemple des philosophes grecs, quoique ceux-ci fussent plus propres à caractériser la physionomie normale du vrai sacerdoce.

D'après ces diverses indications, la nation juive peut être historiquement rapprochée de la population grecque, comme fatalement sacrifiée à l'évolution fondamentale de l'humanité, l'une en vertu de son monothéisme prématuré, l'autre suivant sa vicieuse prépondérance de l'esprit. Car la précocité monothéique suscita des déviations, intellectuelles et morales, qui restent encore appréciables chez les membres quelconques de cette corporation exceptionnelle. Mais la dégénération juive fut réellement moins profonde, et dès lors mieux réparable, que la dégradation grecque. Toutefois, celle-ci correspondit à des services plus décisifs, puisque l'ensemble de l'évolution spéculative s'y rattachera toujours; tandis que celle-là modifia seulement une transition spéciale, qui pouvait s'accomplir autrement. Néanmoins, l'assistance hébraïque méritait du catholicisme une gratitude qu'elle n'obtint jamais, et que pourra seul lui procurer le positivisme, organe systématique de la reconnaissance du Grand-Être envers ses serviteurs quelconques, individuels ou collectifs.

Ce concours national se trouva noblement personnifié chez le vrai fondateur de la transition monothéique, dont l'abnégation privée compléta dignement la mission publique. L'éclatante

réhabilitation d'Hipparque, éclipsé, pendant quinze siècles, sous un habile usurpateur, a déjà prouvé, dans le chapitre précédent, l'aptitude de l'esprit positif à surmonter finalement toutes les déceptions historiques. Je dois ici fournir un exemple plus décisif de cette faculté normale, en déterminant la véritable source du monothéisme occidental, vicieusement qualifié de christianisme.

Aucun bon esprit ne s'étonnera qu'une telle rectification soit aussi tardive, puisqu'elle manqua jusqu'ici de principes et d'organes, envers une croyance toujours admirée ou maudite et jamais jugée. On sait déjà que je regarde le catholicisme comme ayant été réellement fondé par l'incomparable Saint-Paul; en sorte qu'il suffit ici de caractériser la prépondérance de ses services, et surtout d'expliquer le sublime dévouement qui lui fit reconnaître un autre auteur.

Quoiqu'il n'ait écrit que des lettres, elles sont assez décisives pour démontrer que seul il saisit alors l'ensemble d'une doctrine qui ne comporta jamais que des traités partiels, parce qu'elle devint nécessairement contradictoire quand sa destination sociale ne rectifia pas ses vices intellectuels. Toutes les conceptions essentielles du catholicisme, envers le dogme, le culte, et le régime, se trouvent déjà caractérisées dans ces opuscules spontanés, dont le mérite ressort mieux par contraste avec le vague, mental et moral, qui distingue les livres plus vénérés dont on les entoure. Il suffit ici d'indiquer spécialement sa théorie de notre constitution, où le problème humain est enfin posé directement, d'après l'antagonisme permanent entre la nature et la grâce, transformé, dans la religion finale, en une lutte continue entre l'égoïsme et l'altruisme.

Pour expliquer l'abnégation personnelle de Saint-Paul, je dois seulement compléter le principe posé ci-dessus, quant à la nécessité spéciale d'un révélateur divin dans la construction

du monothéisme occidental, afin d'y mieux assurer la séparation des deux puissances.

Un tel besoin semble, en effet, exiger, chez le fondateur, un mélange d'hypocrisie et de fascination, toujours incompatible avec une vraie supériorité de cœur et d'esprit. Cette difficulté n'admettait d'autre issue que la disposition spontanée du véritable auteur à se subordonner à quelqu'un des aventuriers qui durent alors tenter souvent l'inauguration monothéique, en aspirant, comme leurs précurseurs grecs, à la divinisation personnelle. Saint-Paul fut bientôt conduit à traiter ainsi celui de ces nombreux prophètes qui soutint le mieux un tel caractère.

Né Juif, mais élevé sous l'influence grecque, et déjà devenu vraiment Romain, il méprisa d'abord un pareil type. Toutefois, en méditant sur la construction du monothéisme, il ne tarda point à sentir convenablement l'utilité qu'y comportait ce succès naissant. Ainsi préservé de toute dégradation personnelle, Saint-Paul put librement développer sa mission fondamentale, dont l'essor lui fit assez reconnaître l'importance d'une telle solution pour le pénétrer d'une intime vénération envers un type désormais idéalisé.

Je n'aurais point expliqué suffisamment l'institution du monothéisme occidental si je négligeais ici de résoudre le paradoxe historique résulté de la fatale antipathie qu'elle inspira toujours aux meilleurs organes, théoriques ou pratiques, de la sociabilité romaine. Car cette aversion devint la principale source des entraves exceptionnelles qu'éprouva l'avénement de la transition catholique, spontanément préparé par l'ensemble de la situation dictatoriale. Aucun autre cas ne peut faire autant sentir combien il importe de ne jamais juger une doctrine morale et sociale indépendamment du milieu correspondant.

Habitués, depuis la dictature, à concevoir leur propre évolution comme une préparation nécessaire à l'état final de l'hu-

manité, les Romains semblaient devoir aisément comprendre la nouvelle transition, suite naturelle de celle-là. Mais, faute d'une théorie historique, l'avénement de l'ordre normal leur parut autant immédiat qu'aux chrétiens, quoiqu'ils s'en formassent d'autres notions. Loin de reconnaître le besoin de la transition monothéique, ils la jugèrent directement hostile à l'ensemble de nos destinées. Quelque profonde et funeste qu'ait été cette méprise, elle devint inévitable, d'après les vices, intellectuels et moraux, de la nouvelle doctrine, en un temps où nul ne pouvait prévoir combien ils se trouveraient neutralisés par la situation occidentale. Tacite et Trajan sont pleinement excusables d'avoir considéré la foi naissante comme ennemie du genre humain, vu l'impossibilité de pressentir alors une réaction sociale qui n'est aujourd'hui comprise que par les vrais philosophes.

Abstraitement examinée, sans aucun égard au milieu correspondant, la doctrine catholique devait, en effet, inspirer d'invincibles répugnances aux théoriciens et praticiens dont l'esprit touchait à la pleine positivité, tandis que leur cœur avait déjà pressenti le règne de l'Humanité. Car sa nature est nécessairement contraire à l'essor continu du sentiment, de l'intelligence, et de l'activité; comme le prouvera son appréciation directe au chapitre suivant. Quoique cette triple tendance soit commune à tous les monothéismes, le catholicisme la développa davantage, en faisant mieux prévaloir la perspective du salut éternel, qui, chez les Romains, et même parmi les Juifs, avait seulement secondé les impulsions humaines.

Une telle prépondérance consacra directement un incomparable égoïsme, devant lequel s'efface toute influence sociale, de manière à dissoudre la vie publique, où la sagesse pratique plaçait justement le régulateur général de l'existence réelle. Hostile à la solidarité, la nouvelle foi choquait, plus directe-

ment, la continuité, puisqu'elle disposa ses adeptes à maudire l'ensemble de leurs vrais antécédents, surtout romains. Elle n'était pas moins défavorable à l'intelligence qu'au sentiment, d'après sa tendance à comprimer tout essor théorique sous la stupide uniformité que la concentration divine y procurait aux explications théologiques, ainsi devenues plus absolues. L'optimisme correspondant s'y trouvait pareillement incompatible avec le développement de l'existence industrielle, tandis qu'une vague fraternité tendait à réprouver toute activité militaire. Ces différents vices, que je ne dois point ici spécifier davantage, sont devenus trop irrécusables depuis que la situation occidentale a dépassé cette croyance transitoire, qui pourtant y prolonge son ascendant officiel, jusqu'à l'avénement direct de la religion finale.

Malgré l'exactitude d'une telle appréciation, l'ensemble du chapitre suivant démontrera que, dans un milieu convenable, et sous un digne sacerdoce, la doctrine chrétienne exerça réellement une influence aussi salutaire qu'elle semblait abstraitement devoir être funeste. La préoccupation exceptionnelle du salut éternel y consolida la séparation des deux puissances, en assurant au pouvoir théorique un domaine où sa compétence devenait exclusive, et dont la suprématie procurait, envers tous les croyants, une intervention continue. En comprimant les intérêts réels au nom des intérêts fictifs, la discipline catholique seconda l'essor spontané des instincts sympathiques, quoique la foi chrétienne niât leur existence. Mais aucune de ces réactions ne pouvait être pressentie des Romains, que devait révolter la nature antisociale des nouveaux dogmes.

Quant aux prétendus types de perfection morale qu'on leur reproche d'avoir méconnus, il est aisé d'expliquer une telle disposition, du moins envers le cas prépondérant. Car, le pardon des injures avait été largement pratiqué, surtout par

Alexandre et César, quand les chrétiens s'en attribuèrent le privilége, solennellement démenti chez leur divin modèle, proscrivant à jamais toute la nation juive pour venger une seule victime. De même, ceux qui, depuis plusieurs siècles, admiraient familièrement le dévouement réel de Curtius ou de Decius devaient mépriser la puérile fiction où l'abnégation personnelle consistait à subir la mort avec la certitude de ressusciter trois jours après.

Telles furent les dispositions inévitables d'où résulta naturellement l'opiniâtre résistance du polythéisme romain à l'avénement de la transition monothéique. Les obstacles personnels ainsi suscités aux promoteurs de la nouvelle foi se trouvèrent aisément surmontés par l'héroïque persévérance de ceux qui se sentaient alors chargés des destinées morales de l'humanité, comme les Grecs l'avaient jadis été pour ses destinées intellectuelles.

Mais le catholicisme naissant ne put autant se dégager du second genre d'entraves qu'il devait rencontrer, d'après la fausse philosophie à laquelle nos lettrés attribuent empiriquement sa préparation intellectuelle. Les principaux adversaires résultèrent, au fond, de l'élaboration grecque, qui lui suscitait une foule croissante de sophistes et de rhéteurs, plus dangereux comme auxiliaires que comme ennemis. C'est surtout de là que provinrent les subtiles hérésies à travers lesquelles durent surgir les inspirations sociales émanées de l'impulsion romaine. Pendant toute sa durée, le catholicisme eut à combattre ces tendances métaphysiques, qui devinrent les organes de sa dissolution, quand il ne fut plus en suffisante harmonie avec la situation occidentale. L'esprit grec lui fit donc acheter chèrement sa coopération secondaire, dont la troisième transition aurait pu, comme au début, se passer toujours, malgré l'éminent mérite de quelques types exceptionnels, d'ailleurs altérés par cette origine.

Pour avoir assez apprécié l'avénement de la nouvelle occidentalité d'après l'ensemble de la civilisation romaine, il me reste à le caractériser sous l'aspect temporel. Mais ce second examen peut ici devenir plus sommaire que le premier, parce que la filiation pratique, quoique moins sentie, est, au fond, mieux saisissable que l'enchaînement théorique, quand on se place au point de vue convenable. Le chapitre suivant devra réduire aux justes limites l'influence démesurée qu'on attribue, à cet égard, aux invasions, nullement fortuites d'ailleurs, des populations nomades.

Sous quelque aspect qu'on envisage la situation temporelle du moyen âge, on reconnaît aisément qu'elle dériva spontanément des modifications croissantes de la sociabilité romaine pendant les trois siècles dictatoriaux. Cette liaison historique n'est aucunement contestable envers le principal caractère, la transformation de l'attaque en défense, nécessairement résultée d'un suffisant essor de la conquête. Or, de là durent provenir les deux autres dispositions générales qui distinguèrent essentiellement le régime féodal de l'ordre romain.

D'une part, en effet, l'antique esclavage dut ainsi se réduire au servage proprement dit, à mesure que décroissait l'essor militaire et qu'approchait l'avénement industriel. Gibbon prépara la théorie historique de cette transformation décisive, d'après sa judicieuse observation sur la restriction spontanée de la traite à l'intérieur de l'empire, quand la conquête eût atteint ses limites naturelles. Car, une telle tendance devait disposer à fixer au sol les familles esclaves, dont le renouvellement cessait ainsi d'être assez facultatif. En second lieu, la décomposition de l'Occident en États indépendants, de plus en plus petits, devenait alors une autre conséquence nécessaire de l'ascendant graduel de la défense sur l'attaque. La situation romaine y poussait tellement qu'on aperçoit cette tendance

dispersive jusque dans l'empire byzantin, malgré sa récente concentration. Il serait facile d'étendre une équivalente appréciation aux différences moins prononcées entre la civilisation féodale et la sociabilité romaine. Mais cet examen spécial de leur filiation politique appartient naturellement au chapitre suivant, dont je devais seulement indiquer ici les bases générales.

Le jugement concret du polythéisme social, que j'avais abstraitement apprécié d'abord, se trouve maintenant complété par une suffisante explication de sa tendance finale vers le monothéisme défensif. Cet enchaînement historique, plus important aujourd'hui qu'aucun autre, comme lien direct de l'état moderne avec l'antiquité, doit désormais devenir irrécusable; la suite de ce volume dissipera d'ailleurs l'incertitude qu'il pourrait offrir encore. Je vais donc conclure en résumant le jugement total du polythéisme progressif, qui ne pouvait être pleinement apprécié que quand ses deux éléments généraux seraient séparément examinés, suivant la réserve indiquée à la fin du chapitre précédent.

Destiné, par la marche fondamentale de l'évolution humaine, à diriger, en Occident, la principale transition entre la théocratie et la sociocratie, il dut la décomposer en deux opérations successives, l'une intellectuelle, l'autre sociale, en s'adaptant spontanément à leurs exigences respectives. Ainsi surgirent, d'abord en Grèce, puis à Rome, les deux modes essentiels du polythéisme militaire. Le premier dirigea l'élaboration mentale, primitivement esthétique, et finalement théorique, qui devait préparer les bases spéculatives de l'état normal, par l'essor décisif du génie abstrait, incompatible avec la théocratie. Quand cet office fondamental fut assez institué, le second tendit directement vers l'existence définitive, en faisant irrévocable-

ment prévaloir l'activité sur l'intelligence, d'après un suffisant développement du seul civisme alors possible, qui perfectionna la vénération théocratique. Nos forces théoriques et pratiques étant ainsi caractérisées, l'initiation occidentale devait se compléter en tentant de régler leur exercice spontané, pendant une troisième transition, spécialement consacrée au sentiment, comme les deux autres à l'intelligence et à l'activité. Mais cette transition affective, objet propre du chapitre suivant, dut émaner davantage de la transition active que de la transition spéculative, qui troubla son avénement plus qu'elle ne le seconda. Celle-ci ne trouva sa vraie destination que quand l'épuisement nécessaire du monothéisme défensif fit prévaloir, dès la fin du moyen âge, l'élaboration directe de la régénération mentale, longtemps suspendue par les nécessités sociales.

CHAPITRE SIXIÈME.

THÉORIE POSITIVE DE LA TRANSITION CATHOLICO-FÉODALE,

OU

APPRÉCIATION GÉNÉRALE DU MONOTHÉISME DÉFENSIF.

La civilisation propre au moyen âge fut caractérisée par le concours continu de deux éléments hétérogènes vers une double destination. D'une part, les deux transitions précédentes avaient assez développé l'intelligence et l'activité pour faire prévaloir le besoin de régler nos forces théoriques et pratiques. Tel devint le but général de la transition consacrée au sentiment, moteur nécessaire de toute notre existence. En second lieu, la transition affective devait spécialement préparer l'état final, en instituant l'émancipation domestique des femmes et la libération personnelle des travailleurs Cet office particulier se liait doublement à la fonction universelle, comme épreuve, et comme moyen, en manifestant la réalité de la systématisation humaine, et fondant la meilleure garantie de son efficacité. Les deux éléments nécessaires de la troisième transition concoururent spontanément à chacune de ces missions connexes. Mais la destination générale appartint surtout au principe catholique, tandis que l'impulsion féodale prévalut envers le service spécial.

En comparant ces deux attributions simultanées, on reconnaît que la seconde comporta seule un succès décisif, conforme à la situation et compatible avec la doctrine. La première dut doublement avorter, soit parce que les forces à régler n'avaient point acquis encore leur vrai caractère, soit d'après l'insuffisance, mentale et sociale, de la croyance dirigeante. Car, il fallait surtout discipliner les éléments essentiels de l'ordre normal, l'esprit positif et l'activité pacifique, qui cependant ne pouvaient alors être assez prononcés. D'une autre part, un dogme, naturellement impropre à représenter la vie publique, devenait nécessairement incapable de la coordonner. Toutefois, cet inévitable avortement ne doit jamais empêcher d'apprécier l'admirable tentative du moyen âge envers la systématisation humaine. Sans pouvoir réussir, elle marqua le but et signala les conditions, de manière à constituer un irrécusable programme de la vraie régénération. Je ferai même sentir que, sous les principaux aspects, surtout sociaux, elle ébaucha l'état normal, autant que le permettaient alors la doctrine et le milieu.

Pour rendre une pleine justice au monothéisme occidental, on doit le regarder comme destiné seulement à diriger la transition affective, tandis que ses partisans s'obstinent aveuglément à lui rapporter une irrévocable systématisation, où son impuissance devient incontestable. Afin de mieux écarter ces dispositions empiriques, qui s'opposent à toute saine appréciation, il convient ici de caractériser directement l'inaptitude radicale du théologisme envers une véritable coordination.

D'après l'ensemble de ce volume, le mérite fondamental de la synthèse fictive consista dans sa parfaite spontanéité. Mais une telle aptitude n'appartint, avec une entière pureté, qu'au fétichisme initial. Il posa naturellement la double base, objective et subjective, de la vraie systématisation, en subordonnant l'homme au monde et faisant prévaloir le cœur sur l'esprit, sans

jamais tenter une construction qui devait longtemps rester impossible. Le théologisme, caractérisé surtout par l'état théocratique, s'annonce, au contraire, comme essentiellement systématique. Sa concentration monothéique dut ensuite développer, autant que possible, une telle tendance, mais de manière à constater irrévocablement l'inaptitude du régime des causes envers une coordination réservée à celui des lois.

Cette impuissance nécessaire du théologisme résulte de sa nature fictive. Aucune systématisation partielle n'étant possible, le positivisme devient seul capable, en vertu de sa pleine réalité, de construire une vraie synthèse. Toute doctrine à laquelle échappe une des trois parties essentielles de l'existence humaine se trouve dès lors impropre à rien systématiser. Or, parmi les trois modes successifs de la philosophie absolue, le fétichisme put seul embrasser directement la vie affective. Si le polythéisme favorisa davantage l'intelligence et l'activité, ce fut bien plus sous les impulsions empiriques que d'après sa propre nature, et d'ailleurs en altérant la prépondérance du sentiment. Le monothéisme ne parut, en Occident, rétablir l'empire du cœur qu'en vertu des influences émanées de la situation, qui le poussèrent, en Orient, à consacrer surtout la vie guerrière. Ces deux résultats opposés furent également étrangers aux dogmes correspondants, et provinrent uniquement d'un milieu tendant à séparer ou confondre les deux pouvoirs humains.

Toujours hostile à l'intelligence, le monothéisme put seconder le sentiment ou l'activité, suivant les impulsions propres à la situation correspondante, mais sans aucune aptitude directe, comparable à celles qui caractérisaient respectivement le fétichisme ou le polythéisme. Or, sous ces impulsions indirectes, il peut même favoriser l'essor théorique, comme on le voit, en Occident, tant que le sacerdoce y reste digne. Cette concen-

tration du théologisme fait mieux ressortir son impuissance systématique, d'après l'incohérence d'une doctrine qui, poussée à tout coordonner, ne put même résoudre ses propres contradictions. Directement fondé sur le sentiment, le fétichisme fut seul conforme au vrai caractère de la religion absolue, toujours incompatible avec le raisonnement, que le théologisme, surtout monothéique, s'efforça d'y developper. La religion relative est exclusivement apte, vu son esprit positif, à supporter un véritable examen, qui, loin d'y conduire au scepticisme, aboutit à la vraie systématisation.

En ne demandant point au monothéisme ce qu'il ne pouvait accomplir, quoiqu'il dût y prétendre, on trouvera que, réduit à diriger la dernière des transitions occidentales, il remplit dignement sa mission réelle. Malgré que ce succès ne doive être rapporté nullement à sa doctrine, il exigeait pourtant qu'elle pût permettre la réaction émanée du concours naturel entre la sagesse du sacerdoce et l'impulsion du milieu. Cette aptitude y résulta de la flexibilité propre à la foi fictive, et qui subsista même sous sa concentration monothéique, comme le prouve trop l'ensemble des dissidences qu'elle y suscita.

Un tel préambule ayant assez caractérisé la disposition qu'exige une étude judicieuse de la transition affective, je dois directement commencer cet examen par une détermination plus précise de sa destination générale, d'après la théorie établie au troisième chapitre.

Suivant le principe que j'y posai, la transition finale de l'Occident dut joindre, à son but moral, une mission intellectuelle, également conforme à l'activité passagère qu'elle devait consacrer. C'est ici le lieu d'expliquer spécialement la conciliation spontanée de ces deux destinations, qui d'abord semblent peu compatibles. Sans cet éclaircissement direct, on ne saurait bien concevoir l'appréciation abstraite, et surtout concrète, de la

troisième transition, faute de pouvoir y combiner assez le principe catholique et l'impulsion féodale, qui ne doivent jamais s'y séparer.

Dans ma répartition générale de l'initiation humaine entre les trois modes propres à la religion absolue, j'assignai spécialement au fétichisme l'essor décisif du sentiment, au polythéisme celui de l'activité, celui de l'intelligence au monothéisme. Mais, en spécifiant la marche totale de notre éducation morale, je regardai le monothéisme comme destiné surtout à développer la bonté, quand le fétichisme et le polythéisme auraient assez cultivé respectivement l'attachement et la vénération. Or, ces deux destinations, en apparence divergentes, convergent pleinement vers la consécration finale de la transition monothéique à régler l'ensemble des forces humaines d'après leur évolution caractéristique pendant les deux transitions polythéiques.

Afin de mieux expliquer cette concordance naturelle, il faut d'abord comparer une telle tentative avec la discipline instituée par la théocratie. Leur principale différence consiste en ce que celle-ci régla nos forces avant qu'elles fussent assez développées, tandis que l'autre entreprit de les discipliner après une culture décisive De là résultèrent le succès de la première opération et l'avortement de la seconde. Mais cette diversité d'issue ne doit jamais empêcher de sentir la dignité supérieure de la tentative propre au moyen âge, où le problème humain fut enfin abordé dans toute sa difficulté, dont la solution était réservée au positivisme. Car l'efficacité de la discipline théocratique provint surtout de ce que la question s'y trouva naturellement restreinte à consolider l'ordre sans instituer le progrès Il faut, au contraire, attribuer l'échec du monothéisme à ce que, succédant à l'essor caractéristique de l'intelligence et de l'activité, sa tentative dut respecter à la fois les conditions opposées

du perfectionnement et de la conservation, que le positivisme peut seul concilier. C'est pourquoi la règle théocratique s'établit empiriquement, d'après la domination spontanée de la caste sacerdotale; tandis que la transition monothéique s'efforça d'instituer une discipline systématique, quoique fondée sur une doctrine insuffisante.

Sous une telle obligation, le monothéisme, surtout occidental, se trouva nécessairement conduit à développer l'intelligence, en lui proposant sans cesse la plus complète et la plus difficile de toutes les questions, à laquelle se subordonnent finalement nos problèmes quelconques. Quoique la solution fût alors impossible, l'exercice continu que suscita cette grande recherche comporta néanmoins une haute efficacité, tant mentale que morale. L'éducation intellectuelle y devint d'autant plus décisive qu'elle s'étendit naturellement à tous les rangs, en vertu de la division spontanée des deux puissances. Ne pouvant pas commander, comme dans la théocratie, le sacerdoce catholique dut s'efforcer de faire participer l'ensemble des croyants à son élaboration systématique, afin de mieux assurer un libre assentiment sur lequel reposait sa principale autorité. La culture mentale à laquelle fut ainsi conduit le moyen âge diffère essentiellement de celle qui caractérise la transition grecque. En effet, celle-ci, bornée aux esprits d'élite, avait élaboré les bases théoriques de notre état final, au sein d'une population qui ne pouvait s'intéresser à de tels efforts que d'après les effets esthétiques qui s'y rattachaient. Aussi cette lointaine préparation ne put-elle susciter qu'une dégradation exceptionnelle dans un milieu sacrifié; tandis que la transition catholique, tentant de systématiser la morale humaine, développa, chez tous les Occidentaux, des habitudes décisives de discussion rationnelle.

Considérée maintenant sous l'aspect affectif, cette destination

générale du moyen âge tendit à cultiver spécialement l'amour universel. Une telle disposition y résulta d'abord des aspirations spontanées à l'universalité spirituelle qui détermina le vrai nom de la doctrine occidentale. Mais elle y fut aussi due ensuite à la direction particulière que prit naturellement la discipline catholique vers les classes supérieures, jusqu'alors soustraites à toute obligation involontaire. Destinée à régler les forces humaines, la morale monothéique dut alors concerner surtout leurs organes spéciaux, jusqu'à ce que sa décadence la conduisît à restreindre aux inférieurs ses prescriptions habituelles. Or, tant qu'elle resta principalement occupée à discipliner le commandement, elle dut susciter une culture spéciale de la bonté proprement dite, qui se distingue des deux autres sentiments sociaux, comme directement destinée à guider notre conduite envers nos subordonnés quelconques. Cette suprême sympathie n'avait pu précédemment être développée que d'une manière indirecte, sous les impulsions empiriques émanées de la situation. Le monothéisme occidental l'érigea, pour la première fois, en obligation normale, surtout prescrite aux divers supérieurs.

On reconnaît ainsi que la destination sociale de la troisième transition dut naturellement concilier son office affectif et sa mission intellectuelle, qui d'abord paraissent diverger. Car ce but général poussa continuellement l'ensemble des occidentaux vers un exercice décisif de l'esprit, tandis qu'il provoqua, parmi les chefs, un essor habituel de la bonté. Quoique cette double préparation convînt surtout à l'état final, elle se trouva conforme au genre d'activité collective qui distingua le moyen âge. En effet, la transformation de la conquête en défense, sans laisser déjà prévaloir la vie industrielle, rendit alors intermittent l'essor militaire. Ainsi devenu discontinu, le commandement accepta mieux la discussion et comporta davantage la

culture affective, afin d'assurer une obéissance plus volontaire. La séparation spontanée des deux pouvoirs et la prépondérance nécessaire de l'activité défensive constituent donc les sources connexes de ce double caractère du moyen âge. Une doctrine, qui, par sa nature, dispose l'homme à s'isoler et le détourne d'examiner, comme le témoignent les cas spontanés, put ainsi, pendant plusieurs siècles, diriger la diffusion de l'exercice intellectuel et l'essor du principal instinct sympathique.

La destination totale de la transition finale se trouvant assez éclaircie, d'après cette explication de ses apparentes incohérences, je dois maintenant accomplir son appréciation directe, d'abord abstraite, puis concrète. Comme envers les états précédents, une telle division consiste à distinguer entre les propriétés et les résultats. Mais elle devient ici plus prononcée que dans les autres cas, vu le contraste continu des deux éléments, spirituel et temporel, qui caractérisent la moins durable des trois transitions occidentales. Quoiqu'ils doivent toujours concourir à chacune de ces appréciations, cependant le principe catholique prévaut pour l'examen abstrait et l'impulsion féodale dans le jugement concret. L'activité passagère et variable qui domine envers celui-ci m'y forcera de répartir l'étude des résultats entre les trois phases dont la succession compose l'ensemble du moyen âge.

Pour l'appréciation abstraite de la transition affective, il faut suivre la marche normale des chapitres précédents, en considérant d'abord les propriétés philosophiques et scientifiques, puis les aptitudes esthétiques et pratiques, enfin les attributs moraux et politiques. Mais ce triple examen doit être ici précédé d'une détermination plus précise du vrai caractère propre à l'ensemble de la doctrine monothéique. Quoique son apparente inflexibilité rende d'abord confuse la variété de ses influences réelles, on reconnaîtra finalement que, dans un mi-

lieu convenable, et sous un digne sacerdoce, elle put s'adapter aux diverses tendances dont elle dut alors devenir l'organe systématique. Résultée d'une réduction générale du théologisme, elle poussa l'Occident à se dégager irrévocablement de la synthèse fictive, qu'elle sembla pourtant consolider en la concentrant, de manière à mieux manifester sa nature absolue. Une telle impulsion exige donc une explication préalable, sans laquelle aucune appréciation du moyen âge ne pourrait devenir assez complète.

Il faut, pour cela, distinguer, dans le monothéisme, comme je l'ai fait envers le polythéisme, deux modes toujours simultanés, spécialement adaptés, l'un à l'ensemble des croyants, l'autre aux esprits cultivés. Sans que celui-ci pût jamais prévaloir, son influence dut augmenter à mesure que la culture intellectuelle devint plus populaire, pendant une transition qui poussait à la propager. Le mélange nécessaire de ces deux modes, qui comportent beaucoup d'intercalations, doit donc acquérir ici plus de poids que dans les cas précédents.

Toutefois, leur distinction ne saurait être entièrement assimilée à celle que présenta le polythéisme, suivant sa manière d'émaner du fétichisme, spontanément par la contemplation abstraite, ou systématiquement d'après l'astrolâtrie. En effet, le monothéisme occidental ne put jamais dériver que du polythéisme spontané, propre aux populations militaires, préservées du régime théocratique. Le polythéisme systématique des castes sacerdotales dut seulement produire le monothéisme exceptionnel qui distingua la théocratie juive. Mais, quoique issu toujours du polythéisme progressif, sans aucune participation du polythéisme conservateur, le monothéisme normal offrit naturellement deux modes distincts. Leur différence, moins prononcée que celle des deux modes polythéiques, résulte de la subdivision du polythéisme militaire en intellectuel et social.

J'ai suffisamment expliqué comment l'élaboration grecque et l'essor romain concoururent à l'avénement du monotheisme occidental, l'une par les discussions philosophiques, l'autre d'après les impulsions politiques. Quoique cette seconde source ait nécessairement prévalu, la première exerça cependant une notable influence, plus nuisible qu'utile, sur la préparation, et même la construction, de la doctrine catholique. La diversité de ces origines suscita deux monothéismes simultanés, qui peuvent conserver les qualifications propres aux deux polythéismes successifs, dont ils offrirent respectivement la réduction par concentration. Car le catholicisme tendit à devenir intellectuel ou social, suivant qu'il subit davantage l'influence grecque ou la réaction romaine. Ainsi comparés, ces deux modes du monothéisme occidental comporteraient même les titres de systématique et spontané, d'abord appliqués à la principale division du polythéisme.

Sous quelque nom qu'on les désigne, on doit surtout les distinguer d'après l'harmonie, toujours imparfaite et précaire, mais à divers degrés, entre les deux éléments nécessaires de la foi monothéique, le raisonnement et la révélation. Celle-ci, d'où dépendit toute l'efficacité, mentale et morale, d'une telle doctrine, prévalut spontanément dans le catholicisme populaire, essentiellement dominé par l'impulsion sociale émanée de la civilisation romaine. Envers des dogmes indémontrables, l'inspiration pratique dispose toujours à remplir les conditions qu'exige leur vraie destination, en y réservant le raisonnement pour élaborer les conséquences au lieu de poser les principes. Une tendance inverse caractérise le monothéisme systématique, construit surtout par l'esprit grec, d'où provinrent la plupart des hérésies. Quoique la révélation y fût admise, elle y reposait sur le raisonnement, dont l'autorité s'étendit même jusqu'à prouver l'existence divine, de manière à déterminer ensuite

tous ses attributs essentiels. Le contraste des deux modes se manifesta, dès le début, envers l'assistance que le catholicisme devait retirer de sa liaison spontanée avec le monothéisme juif. En effet, l'impulsion romaine consacra sans effort un lien tendant à restreindre les divagations et consolider les résultats, tandis que l'influence grecque sanctionna difficilement une connexité contraire à ses prétentions dogmatiques.

Mais, en approfondissant davantage ce concours historique, on y démêle un autre élément, qui mérite mieux la qualification d'intellectuel. J'ai dû seulement considérer ci-dessus le monothéisme grec d'après son développement le plus étendu, qui correspond à la dégénération de l'esprit philosophique, quand, à partir de Socrate et Platon, les discoureurs prévalent sur les penseurs. Or, avant cette irréparable dégradation, la vraie philosophie avait irrévocablement surgi, dans la Grèce, d'après l'admirable succession des trois écoles appréciées au quatrième chapitre. Pendant trois siècles, de dignes penseurs y devinrent naturellement les véritables héritiers de la sagesse théocratique et les précurseurs réels du sacerdoce sociocratique. Quoique justement préoccupés de leurs constructions théoriques, ils avaient tous prévu la nécessité, mentale et morale, de la transition monothéique. Sans concourir à la préparer, le plus éminent d'entre eux élabora le mode qui devait la mieux adapter aux besoins intellectuels, quand ils viendraient à prévaloir, après l'épuisement de la destination sociale. Tel fut l'objet anticipé de la conception accessoire par laquelle Aristote s'efforça de réduire, autant que possible, le théologisme, en y combinant une volonté suprême avec des lois immuables.

Historiquement examiné, ce monothéisme, seul vraiment systématique, dérive, en effet, du polythéisme correspondant, émané de l'astrolâtrie. Car celle-ci, toujours caractérisée par

l'astrologie, institua spontanément la combinaison du régime des lois avec le règne des volontés, qu'elle tendit à restreindre graduellement. Le polythéisme qu'elle engendra ne cessa jamais de développer la même tendance, sous l'impulsion sacerdotale. Principal héritier du génie théocratique, l'incomparable philosophe compléta systématiquement cette extrême transformation de la synthèse provisoire, en pressentant les besoins intellectuels de l'Occident, avec la liberté propre à la situation grecque. Il lui suffit d'ériger le moteur suprême en ordonnateur général des lois réelles, toujours assisté par deux ministres, seuls responsables, la Nature et la Fortune, entités destinées à représenter respectivement l'ensemble des lois connues et celui des lois inconnues.

Une telle conception restait d'ailleurs compatible avec la croyance aux êtres intermédiaires, propres à seconder le gouvernement général du monde et de l'homme. Elle pouvait aussi comporter toutes les révélations qui deviendraient nécessaires. Sa source astrolâtrique se trouve confirmée par la sanction implicite que ce mode obtint spontanément dans la théocratie monothéique, qui n'aurait pu l'admettre sans une origine commune. Mais cette unique consécration, chez une nation exceptionnelle et sous un régime factice, vérifie aussi qu'une telle doctrine ne pouvait jamais devenir vraiment populaire. Sans choquer aucune des conditions fondamentales de l'efficacité monothéique, elle était trop abstraite pour ne pas rester toujours bornée aux esprits cultivés, tant que le catholicisme prévalut réellement, quoique un vain déisme ait ensuite tenté de la vulgariser.

Cette restriction naturelle ne put cependant empêcher ce monothéisme systématique d'exercer une influence croissante sur l'ensemble de la transition affective. Il fut essentiellement adopté par le vrai fondateur du catholicisme, profondément

familier avec les véritables penseurs de la Grèce, dont il rattacha les vues philosophiques à sa destination sociale. On ne saurait, en effet, méconnaître une affinité spontanée entre cette conception d'Aristote et la théorie de Saint-Paul sur l'antagonisme de la nature envers la grâce. Le constructeur romain dut seulement y compléter le fondateur grec, en spécifiant une réserve indispensable à l'efficacité morale de la transition monothéique. Elle consistait à conférer exclusivement au moteur suprême le gouvernement spécial et direct des affections humaines, en laissant à ses ministres métaphysiques toute l'administration de l'ordre extérieur, tant vital que matériel. Quant à l'ordre social proprement dit, il ne peut dogmatiquement exister pour le théologisme, toujours incapable de s'élever au point de vue collectif, qu'il remplace par des considérations individuelles. Envers l'intelligence, qui lie nécessairement le dedans au dehors, l'attribution dut rester indécise, pendant toute la durée de la transition monothéique, mais avec une tendance croissante à faire prévaloir le Ciel sur Dieu, comme le prouve l'extension continue de l'astrologie.

Malgré cette diversité nécessaire, le monothéisme de Saint-Paul ne devint jamais contraire à celui d'Aristote. Car, le prince des philosophes, plus préoccupé, conformément à son milieu, des besoins intellectuels de la transition finale que de ses conditions morales, négligea de stipuler une telle réserve, mais sans interdire la possibilité de compléter ainsi sa doctrine théologique. Sous cet aspect, comme envers tous ceux que j'ai déjà signalés, il laissa toujours à sa construction monothéique le juste degré d'indétermination qui permettrait d'y remplir ultérieurement les diverses conditions qu'il dut alors écarter.

D'après l'ensemble de l'explication précédente, on ne doit finalement reconnaître que deux souches essentielles, sociale et mentale, au monothéisme occidental, en éliminant irrévo-

cablement la vaine entremise des discoureurs grecs, malgré leur bruyante influence. L'une spontanée, l'autre systématique, elles devaient respectivement satisfaire la raison commune et l'esprit cultivé, sans que leur usage simultané pût susciter aucun conflit supérieur à la sagesse théorique dignement guidée par l'impulsion pratique. Quoique le premier monothéisme tende davantage au plein théologisme et le second au pur positivisme, leur destination sociale dut toujours permettre de les accorder, tant que le sacerdoce resterait au niveau de sa vraie mission. Car les explications surnaturelles ne prévalurent jamais que faute de théories réelles, et personne d'ailleurs ne s'y refusa quand elles satisfirent un besoin véritable. Les esprits sans culture sont mieux disposés que les lettrés à remplacer, autant que possible, des volontés arbitraires par des lois immuables, qui leur offrent, outre plus d'attrait théorique, une plus grande aptitude pratique, en permettant seules une prévision propre à diriger l'action. En même temps, la pensée systématique dispose davantage que la raison spontanée à respecter les absurdités mentales qui se trouvent provisoirement liées à des nécessités morales. Tous les Occidentaux tendirent ainsi vers la situation normale qu'exigeait la transition affective, en appliquant le monothéisme à sa destination sociale, sans cesser de poursuivre sa réduction intellectuelle au seul domaine des lois inconnues, variable suivant la culture.

Le vrai catholicisme constitue donc une combinaison nécessaire entre le monothéisme social de Saint-Paul et le monothéisme intellectuel d'Aristote, qui condensent respectivement le polythéisme spontané, fondé sur la contemplation abstraite, et le polythéisme systématique, émané de l'astrolâtrie. Toujours conciliables par un digne sacerdoce, leur judicieux usage permit de satisfaire à la fois les besoins, souvent opposés déjà, du cœur et de l'esprit, en laissant alterna-

tivement prévaloir la révélation et le raisonnement. Cette conception générale, qui doit dominer l'ensemble de ce chapitre, me conduit naturellement à l'appréciation directe des propriétés philosophiques du monothéisme occidental.

Afin de mieux sentir comment elles furent dues à la sagesse du sacerdoce sous l'impulsion du milieu, il faut d'abord caractériser l'incohérence nécessaire de la doctrine fondamentale. J'ai déjà prouvé que la nature fictive du théologisme interdit sa systématisation, les conceptions réelles étant seules toujours conséquentes. Le polythéisme avait spontanément évité l'incohérence, en n'aspirant point à la rationalité, dans une construction où l'imagination prévalait. Mais le monothéisme, forcé d'incorporer le raisonnement à la synthèse absolue, dont le sentiment constituait l'unique principe, accomplit une concentration nécessairement contradictoire. Car, il dut conférer au moteur suprême une omnipotence incompatible avec les autres attributs, intellectuels et moraux, qu'exigeait un tel type.

D'après la pluralité des anciens dieux, aucun d'eux ne comportait la toute-puissance, et chacun pouvait dès lors offrir des imperfections, de cœur ou d'esprit, qui n'altéraient jamais sa supériorité, caractérisée surtout par l'immortalité. Partant du type humain, l'idéalité se bornait, envers eux, à dépasser la réalité plus que dans les cas naturels, comme le permettait alors l'ignorance des lois physiques, confusément rapportées au Destin. L'imagination avait ainsi créé des êtres qui ne nous surpassaient qu'en puissance, afin de produire les effets qu'on leur attribuait, sans que leur notion perdît jamais le caractère relatif. Mais l'unité divine força d'instituer un type de perfection absolue, embrassant à la fois les trois attributs de l'humanité, l'affection, la spéculation, et l'action. Or, cette conception devint nécessairement contradictoire, vu l'impossibilité

de concilier l'omnipotence d'un tel chef avec son intelligence et sa bonté pareillement infinies. Pour que cet être tout-puissant ne nous fût point inférieur par le cœur ou l'esprit, le monde qu'il avait construit ne devrait offrir aucune de ces imperfections radicales que les sophismes monothéiques ne purent jamais dissimuler. Même dans cette hypothèse, les indications propres à l'introduction de ce traité signalent, à cet égard, une incohérence plus profonde; car, nos facultés, morales et mentales, devant surtout satisfaire nos exigences pratiques, l'omnipotence exclut nécessairement toute sagesse et toute bonté.

Ces intimes contradictions ne pourraient cesser qu'en neutralisant la suprématie matérielle par la médiocrité du cœur et de l'esprit. Une telle fiction détruisant aussitôt l'aptitude morale et sociale où réside le principal mérite du théologisme, je ne la mentionne que pour faire mieux ressortir l'impossibilité d'éluder l'incohérence monothéique autrement que d'après une destination transitoire. Le sentiment confus de cette tendance contradictoire inspira l'hérésie qui retarda le plus le plein avénement du catholicisme, en tentant d'arrêter la concentration du polythéisme au simple dualisme entre le dieu du bien et celui du mal, sans la pousser jusqu'à l'unité. Mais cet expédient, imaginé pour satisfaire l'intelligence, ne pouvait l'empêcher de regretter la libre spécialité des explications polythéiques, dont la systématisation artificielle exigerait un plus grand nombre de divinités, afin de représenter assez la diversité des phénomènes. Sans pouvoir vraiment contenter l'esprit, ce dualisme serait devenu directement contraire à la destination sociale de la transition affective, en interdisant la coordination provisoire de la morale universelle. C'est pourquoi l'instinct occidental repoussa finalement le manichéisme, quoique cette hérésie soit toujours restée assez accréditée pour qu'on puisse

juger directement sa désastreuse influence sur le cœur. L'anarchie moderne a fait prévaloir, envers le monothéisme, une disposition absolue qui n'existait point au moyen âge, où, préoccupé de sa transition finale, l'Occident n'appréciait, dans le catholicisme, que son aptitude à la diriger, sans lui demander une issue alors indéterminée.

En remontant systématiquement au point de vue où nos ancêtres se trouvaient spontanément placés, on reconnaît bientôt que, malgré l'imperfection radicale de sa doctrine, les propriétés philosophiques du monothéisme occidental furent assez conformes à sa destination passagère.

Négativement envisagé, les vrais philosophes sentent aujourd'hui, mieux que ses principaux défenseurs, sa tendance vraiment admirable à dégager l'esprit humain des conceptions théologiques, autant que le permettait alors l'efficacité qu'elles devaient conserver. Cette disposition, que le contraste polythéique peut seule rendre assez sensible, se manifeste d'abord par les restrictions de la sagesse catholique envers les miracles. La notion même de miracle, étrangère au polythéisme, où rien ne devenait miraculeux parce que tout restait merveilleux, prouve combien la conception d'Aristote avait dominé celle de Saint-Paul dans l'élaboration du monothéisme occidental. Car la croyance à la suspension exceptionnelle des lois naturelles suppose que leur empire habituel est généralement reconnu, conformément à la prépondérance spontanée des impulsions pratiques envers l'avénement et l'application du catholicisme. Outre sa propre inclination, le sacerdoce, surtout central, devait d'ailleurs apporter une sollicitude continue à restreindre spécialement une faculté qui tendait sans cesse à compromettre la constitution catholique. Néanmoins, il ne pouvait la supprimer entièrement, parce qu'elle reste inséparable du dogme monothéique, où l'ordre naturel n'est jamais consacré

que par la volonté surnaturelle. Ces anomalies se trouvèrent spontanément restreintes aux lois physiques, plus inductives que déductives, sans pouvoir surmonter l'indivisibilité de l'économie humaine, aucune fiction n'ayant même osé dispenser Dieu des lois logiques.

Il faut, en second lieu, remarquer ici la tendance du catholicisme à réduire, autant que possible, les oracles et les révélations sous l'impulsion combinée de ses dispositions intellectuelles et de ses sollicitudes sociales. Moins liées que les miracles proprement dits au principe monothéique, ces communications surnaturelles purent être davantage restreintes. Très-multipliées sous le polythéisme, et trop fréquentes même chez les Juifs, elles auraient exposé le catholicisme à des perturbations incompatibles avec sa vraie destination. Il concentra tous les oracles sur le chef visible de l'Église, ainsi devenu l'interprète permanent des préceptes divins, afin de constituer le juge général des Occidentaux. Quant aux révélations exceptionnelles, elles furent aisément contenues par un sacerdoce dont elles auraient compromis l'ascendant, et qui put les borner à des cas secondaires, au nom de la révélation fondamentale, toujours pourvue d'explications régulières.

On doit enfin noter, comme caractérisant le véritable esprit du catholicisme, sa réduction générale de la vie théologique au seul domaine strictement nécessaire. En subordonnant la création des âmes à la formation des corps, il supprima radicalement une classe de divagations que le polythéisme avait beaucoup développées envers la série des existences individuelles, principalement depuis la réformation bouddique. Ce dogme, propre au monothéisme, surtout occidental, tendait à mieux concentrer la sollicitude de chacun sur la vie future, devenue la base essentielle du pouvoir spirituel. Dans un milieu moins préparé par la civilisation romaine, cette entière

suppression du passé personnel aurait spécialement entravé la filiation sociale. Mais, au moyen âge, elle disposa l'Occident à la sentir davantage, en préservant les souvenirs réels de toute concurrence chimérique.

Les propriétés positives de la philosophie catholique ne sont point aussi décisives que cette triple influence négative. Cependant, elle prépara directement l'état final de notre intelligence, en même temps qu'elle accéléra la terminaison de son régime préliminaire. Il suffit ici de caractériser sa principale aptitude, d'abord quant à la méthode, puis envers la doctrine.

Sous le premier aspect, elle compléta l'élaboration préparatoire de la logique humaine, par l'essor universel de son troisième élément. Le fétichisme l'avait spontanément fondée sur la prépondérance continue du sentiment, en liant nos diverses pensées d'après les affections correspondantes. Mais, quoique cette connexité soit seule conforme à l'ensemble de la constitution cérébrale, même chez les animaux, elle ne saurait jamais devenir assez précise, et surtout assez facultative, pour suffire à nos besoins logiques, inductifs ou déductifs. Le polythéisme y dut incorporer un second élément, mieux modifiable, en faisant nécessairement un emploi décisif des images, trop restreintes sous le fétichisme. Elles peuvent, en effet, servir d'intermédiaires entre nos sentiments et nos conceptions, puisqu'elles s'y rattachent également, de manière à produire une combinaison plus spéciale, quoique moins directe. Toutefois, leur disponibilité reste insuffisante, et concourt à l'infériorité réelle de la logique animale, essentiellement bornée à cet auxiliaire. La raison humaine, outre sa supériorité naturelle, se développe davantage en s'aidant des signes artificiels, afin de perfectionner la liaison des images aux pensées ou même aux sentiments, et l'élaboration immédiate de nos méditations quelconques, surtout abstraites.

Cette aptitude complémentaire y provient de ce que seuls ils sont assez facultatifs pour instituer des relations précises, quoique indirectes et précaires. On conçoit ainsi l'exagération empirique qui, jusqu'à l'avénement du positivisme, semble réduire notre logique à ce dernier élément, destiné seulement à mieux combiner les deux principaux, que les animaux emploient comme nous, mais sans utiliser celui-là. Néanmoins, cette irrationnelle appréciation, due surtout à l'orgueil métaphysique, ne doit jamais dissimuler l'importance d'un tel complément, faute duquel notre espèce s'éloignerait moins des races voisines. Plus perfectible qu'aucun autre, en tant que mieux modifiable, ce dernier élément se développe davantage avec la civilisation humaine, qui jamais ne s'en trouva totalement dépourvue. Malgré cette perpétuité nécessaire, la logique des signes ne put devenir assez caractéristique pendant l'âge fétichique, ni même à l'état polythéique, faute d'une destination décisive, que le monothéisme devait seul lui procurer. Aspirant à systématiser la doctrine universelle, il suscita partout une élaboration déductive, où les signes devinrent naturellement indispensables, outre l'aberration qui le disposa souvent à proscrire ou restreindre l'emploi des images. Mais cette aptitude appartint surtout au monothéisme occidental, qui, seul séparant les deux pouvoirs sociaux, dut pousser habituellement à la discussion, privée et publique, des conséquences pratiques de la théorie dominante.

Envers la doctrine proprement dite, l'influence philosophique du catholicisme serait devenue désastreuse sans l'ensemble des antécédents polythéiques. Car l'uniformité des explications monothéiques comprimerait tout essor spéculatif chez des intelligences qui n'auraient pas reçu d'autre culture. Mais, la préparation grecque et la civilisation romaine préservant l'Occident d'un tel danger, la transition catholique y

tendit, au contraire, à seconder le développement théorique, en y combinant une salutaire discipline avec une grande destination.

Notre double enfance ayant dû cultiver spécialement la contemplation, d'abord concrète, puis abstraite, notre adolescence devait compléter cette initiation mentale en disposant surtout à la méditation. Or, le monothéisme convenait autant à la réflexion que le fétichisme à l'observation des êtres, et le polythéisme à celle des événements. Il était surtout propre à développer la déduction, après que notre seconde enfance avait ébauché l'induction, directement liée à la contemplation abstraite. Son impulsion permanente dirigea tous les esprits vers une synthèse complète, fondée sur la révélation, qui dut y dispenser provisoirement de base objective. Cette unanime élaboration se trouvait toujours consacrée par deux destinations connexes, l'une imaginaire, l'autre réelle, mais également efficaces pendant toute la durée de la transition monothéique. En effet, la méditation devait alors conduire à la contemplation divine par l'amélioration morale. De ce double but résulta la meilleure consécration de la règle théocratique qui subordonnait toutes nos études à celle de la nature humaine.

Commune aux divers monothéismes, cette tendance synthétique dut surtout distinguer celui de l'Occident, d'après la séparation des deux pouvoirs sociaux, qui, faisant prévaloir la culture et l'appréciation des sentiments, plaça le sacerdoce et le public à la vraie source de la coordination générale. Quoique la systématisation de la morale restât alors provisoire, faute de préparation objective, elle éleva la connaissance de l'homme au-dessus du mode théocratique, où l'autorité dispensait l'empirisme de toute coordination. Jusqu'à l'avénement du positivisme, l'ensemble de notre nature ne put être autant conçu que dans cette élaboration catholique, qui, vouée au

gouvernement des âmes, évita spontanément l'irrationnelle séparation entre le cœur et l'esprit, due à la métaphysique grecque, et développée par l'anarchie moderne.

Plus spécialement examinée, cette influence philosophique du monothéisme se confond avec son efficacité scientifique, que je dois maintenant caractériser, sauf les éclaircissements réservés à l'appréciation concrète.

Quoique le polythéisme ait d'abord secondé l'essor théorique en lui procurant à la fois des matériaux et des liaisons, il finit par entraver son développement et sa propagation en opposant aux lois générales des volontés trop particulières. Si l'ensemble de notre évolution n'avait pas naturellement réduit la science ancienne au premier couple encyclopédique, l'élaboration du suivant serait devenue incompatible avec les croyances de notre seconde enfance, qui partout repoussaient spécialement la pensée humaine d'après l'influence divine. Mais, dans le domaine astronomique, le conflit se trouvait tellement engagé déjà que les découvertes de Thalès n'auraient pu même être complétées et divulguées par l'École d'Alexandrie si le polythéisme avait vraiment prévalu.

Le monothéisme, surtout occidental, institua spontanément un régime plus favorable au développement scientifique, tant que dura la transition affective. En disposant à concevoir partout des liaisons, quoiqu'elles dussent alors être habituellement vagues et souvent chimériques, il prépara la raison commune à l'adoption des théories réelles, et consacra la prépondérance empirique de la conception sur l'expression. Il poussa les esprits cultivés à perfectionner la philosophie naturelle, tant qu'elle resterait compatible avec la suprématie divine, qui concentrée alors vers les phénomènes humains, laissait un libre champ à l'étude générale de l'ordre matériel, et même vital. Dès son début, le catholicisme s'incorpora le principal ensem-

ble de l'astronomie grecque, et lui procura bientôt une utile sanction en le liant à son culte. Quoique cette connexité ne fût aucunement comparable à celle qu'établit la théocratie, elle tendit pourtant à s'en rapprocher, sous l'entremise du monothéisme hébraïque, profondément empreint d'astrolâtrie. Envers le reste de la philosophie naturelle, qui ne comportait encore que l'accumulation des matériaux, la transition affective seconda spécialement l'essor décisif de la chimie, d'après l'irrévocable prépondérance vers laquelle tendait alors l'existence industrielle. La biologie y fut mieux cultivée, outre ses applications médicales, quand on eut pleinement rétabli l'inhumation des morts, consacrée par la vie pacifique des peuples théocratiques, mais suspendu chez les nations guerrières, obligées de brûler les corps pour en conserver des restes quelconques.

Appréciée dans son ensemble, cette constitution catholique du mouvement scientifique, loin d'être hostile au vrai progrès, comportait même un essor supérieur à celui dont le moyen âge était susceptible sous les meilleures impulsions. Dignement préoccupé de la morale, à la fois théorique et pratique, le sacerdoce devait en sentir spontanément la relation nécessaire avec toute la philosophie naturelle, de manière à seconder le perfectionnement de celle-ci, quoique sans pouvoir s'y livrer suffisamment. Tant que dura son véritable ascendant, le catholicisme encouragea les travaux des astrologues et des alchimistes, chez lesquels se concentrait alors la culture des sciences extérieures. En y faisant respecter la doctrine occidentale, il n'entrava nullement les progrès correspondants, et consacra la juste subordination des pensées individuelles aux traditions collectives, suivant l'admirable maxime de l'*Imitation* : *Omnis ratio, et naturalis investigatio, fidem sequi debet, non precedere, nec infringere.* On doit même regretter que ce frein salutaire

n'ait pas assez prévalu pour conserver à l'esprit théologique l'étude générale de l'ordre humain jusqu'à ce qu'elle devînt vraiment accessible à l'esprit positif, sans le désastreux interrègne résulté de l'ambition métaphysique. Pour établir la division normale entre la théorie et la pratique, cette constitution spéculative manqua seulement d'une doctrine encyclopédique, dont les éléments ne sont suffisamment élaborés que de nos jours. Mais elle prépara le mieux possible une telle fondation, en déterminant l'irrévocable séparation de la classe contemplative, qui n'avait pu surgir, dans l'âge théocratique, qu'avec une domination corruptrice, trop regrettée par la pédantocratie, ancienne et moderne.

On doit surtout rapporter à l'élément spirituel de la transition affective l'aptitude théorique dont j'y viens d'apprécier les deux aspects généraux. Mais il n'y faut jamais oublier la participation continue de l'influence temporelle, émanée du public ou du gouvernement, soit pour prévenir ou réparer les déviations théologiques, soit même afin de modifier spécialement le système catholique par des impulsions directes. L'examen concret me donnera lieu de caractériser la réaction décisive du sentiment féodal sur le culte et le dogme propres à la république occidentale.

Ce concours devient plus complet envers l'évolution esthétique du moyen âge, dont je dois ici caractériser l'ensemble, ses principaux développements restant réservés à l'étude des résultats.

En y considérant d'abord la préparation la plus générale, il faut remarquer l'aptitude directe de la transition affective à coordonner la vie subjective. Le polythéisme avait partout développé l'existence idéale, en procurant à chacun des rapports continus avec des êtres fictifs. Mais l'efficacité mentale et morale de ces relations familières s'y trouvait altérée par leur in-

cohérence, faute de leur concentration spontanée vers un but déterminé. Ce complément résulta nécessairement de la transition monothéique, où toutes les pensées surnaturelles, liées par l'unité divine, tendirent au salut éternel, consistant surtout à contempler le moteur suprême. Un tel régime acheva de disposer l'imagination occidentale à la culture unanime et continue qu'exige notre état final, afin de nous faire assez sentir nos liens normaux avec l'ensemble de nos prédécesseurs et celui de nos successeurs.

Je dois apprécier, en second lieu, l'aptitude esthétique du moyen âge, d'après la nouvelle élaboration qu'il fit subir au langage humain. Fondé sur le sentiment par le fétichisme, il avait reçu du polythéisme un développement où l'imagination dominait. Le monothéisme dut compléter cette préparation, en accordant au raisonnement une influence auparavant impossible. Tel est le principal caractère que présente alors la reconstruction de la langue occidentale, d'après la base romaine, modifiée par les contacts germaniques, dans un milieu qui déjà sentait l'essor décisif de la rationalité pacifique Dépositaire naturel de l'ancien langage, et directeur normal des mœurs communes, le sacerdoce catholique dut prévaloir dans cette universelle coopération, essentiellement propre aux trois populations vraiment connexes, italienne, espagnole, et française, seules assez préparées. Si le lien spirituel de l'Occident avait pu persister, cette triple nationalité se serait développée sans perdre l'uniformité de sa nouvelle langue, qui bientôt aurait absorbé l'idiome septentrional. Mais, quoique l'anarchie moderne ait retardé ce résultat, le moyen âge en prépara l'avénement nécessaire, d'après un digne pressentiment de l'existence normale.

Relativement à l'art proprement dit, la transition affective remplit spontanément la condition fondamentale de son véri-

table essor, en suscitant partout des mœurs idéalisables. Cette aptitude du milieu fut mal secondée par la doctrine, où la révélation et le raisonnement s'accordaient à repousser l'imagination, au point que, sauf d'admirables hymnes, le christianisme n'inspira jamais d'autre poésie qu'un rêve initial sur le jugement dernier. Mais l'influence temporelle compensa pleinement cette infériorité spirituelle, d'après le caractère défensif qu'offrit alors l'activité guerrière, dont les principales entreprises furent mieux susceptibles d'idéalisation que toutes les luttes antérieures. En même temps, le développement général de l'existence domestique devenait éminemment favorable à l'art. La poésie pouvait aussi commencer à s'emparer du domaine historique, qui doit finalement y prévaloir : l'évolution occidentale fournissait déjà le champ suffisant, surtout d'après l'avénement du monothéisme, et l'avenir s'annonçait assez pour qu'on pût l'idéaliser.

Tous ces attributs esthétiques furent essentiellement neutralisés, ou plutôt leur efficacité se trouva gravement ajournée, par l'instabilité naturelle de la situation correspondante. Outre des mœurs pleinement idéalisables, l'art exige qu'elles persistent assez pour être dignement chantées; ce qui devenait incompatible avec la rapidité nécessaire de la transition défensive, où chaque transformation se trouvait accomplie avant qu'on pût la bien sentir. La difficile élaboration de la langue occidentale dut d'ailleurs retarder l'essor poétique, qui ne comporte jamais un langage éteint, quoique Dante ait lui-même tenté d'abord de procéder ainsi, tant le nouvel idiome excitait encore de défiance avant cette épreuve décisive.

Néanmoins, d'admirables ébauches de compositions chevaleresques témoignèrent partout, dans la dernière phase du moyen âge, la tendance esthétique d'une civilisation mieux disposée que la précédente à s'incorporer l'art. La constitu-

tion plus rationnelle du nouveau langage y suscita même un perfectionnement général du style poétique par l'introduction de la rime, destinée à compenser l'infériorité phonique qu'il encourait ainsi. Cette institution, qui convient pareillement aux langues les plus musicales, même naissantes, fut immédiatement éprouvée envers des hymnes latins, où, malgré nos préjugés pédantesques, elle constitue une évidente amélioration.

Dans les deux arts spéciaux, qui, moins précis que l'art général, pouvaient alors se mieux lier au culte, le progrès du moyen âge devint incontestable, d'abord pour la musique, tant instrumentale que vocale, où surgirent enfin de vastes compositions, puis quant au moins idéal des arts plastiques. Les constructions théocratiques furent seules comparables, en puissance esthétique, à ces sublimes cathédrales, où la concentration monothéique rendit plus nette l'expression religieuse, sans en altérer la majesté. Spontanément convertis en sanctuaires de tous les arts, les temples occidentaux devinrent surtout favorables au développement de la sculpture, qui, malgré l'imperfection technique et la grossièreté des matériaux, produisit souvent de vrais chefs-d'œuvre, pleinement conformes à leur auguste destination. Outre ces admirables résultats, il faut apprécier aussi la constitution esthétique, qui, faisant prévaloir le type théocratique sur l'anarchie grecque, prépara naturellement le régime sociocratique, en érigeant de nouveau l'art en office sacerdotal. Quoique cette tendance, comme toutes celles du moyen âge, n'ait pu se développer assez, un exercice décisif permet d'en apprécier l'ébauche, quand on a suffisamment surmonté les préjugés modernes, où la vraie source des succès propres aux trois derniers siècles se trouve radicalement méconnue.

L'ensemble de ces indications suffit ici pour caractériser

l'aptitude esthétique du monothéisme défensif, dont je dois maintenant examiner l'influence pratique. Elle fut, à tous égards, essentiellement due au milieu, surmontant une doctrine incapable de consacrer aucune activité. Quoique cette impuissance soit toujours inhérente à la synthèse absolue, elle y devint plus complète d'après la concentration monothéique. Sans pouvoir s'incorporer la vie active, le fétichisme en avait spontanément secondé l'essor total, développé sous l'assistance du polythéisme, conservateur et progressif, pour l'élaboration individuelle de l'industrie et l'évolution collective de la guerre. Mais le monothéisme, exclusivement occupé de lier chaque homme à Dieu, fit complétement abstraction de notre existence matérielle, où le concours social ne peut jamais être écarté. Il tendit pourtant à consacrer vaguement la transformation défensive de l'activité militaire, et même l'avénement occidental de la vie pacifique, quoique cette double influence appartînt surtout au sacerdoce, sage directeur de la foi commune. Le vrai type de l'existence chrétienne sanctionne directement l'inertie pratique, spécialement recommandée d'après la malédiction divine du travail et la réprobation absolue de la guerre.

Malgré ces obstacles dogmatiques, la situation propre au moyen âge y développa toujours la double activité qu'exigeait la transition finale de l'Occident pour compléter la préparation, individuelle et collective, de la vie normale. L'examen concret me permettra d'apprécier l'admirable système d'expéditions défensives où la guerre acheva dignement sa mission nécessaire. Quoique j'y doive aussi renvoyer l'explication générale du développement industriel, son ensemble comporte ici des indications fondamentales sur l'aptitude du moyen âge envers toutes les conditions essentielles de l'activité pacifique, dès lors dirigée vers sa transformation sociale.

Sous son principal aspect, c'est-à-dire envers les travailleurs, la transition affective manifesta cette influence croissante, d'abord en changeant l'esclavage en servage, puis en abolissant la servitude personnelle, enfin par la libération civique. Quand cette issue fut assez réalisée, le moyen âge fit bientôt surgir l'ébauche spontanée de la constitution industrielle, en suscitant, d'une part, la séparation décisive entre les entrepreneurs et les opérateurs, d'une autre part, la principale hiérarchie des chefs pratiques. En troisième lieu, malgré la rapidité de cette transition, l'activité pacifique y montra son caractère technique, qui résume naturellement ses attributs sociaux, en tendant à remplacer déjà la force humaine par les agents extérieurs, d'après l'irrévocable abolition de l'esclavage occidental.

Ayant abstraitement accompli l'appréciation intellectuelle, d'abord théorique, puis esthétique, enfin pratique, du monothéisme défensif, je dois achever de préparer son jugement concret en caractérisant ses propriétés morales et politiques, où réside son principal mérite.

Pour les bien concevoir, il faut, comme envers l'aptitude mentale, définir préalablement les obstacles dogmatiques que durent y surmonter la sagesse du sacerdoce et l'impulsion du milieu.

Isolément examinée, la doctrine catholique est plus défavorable à la sociabilité qu'à l'intelligence, d'après une autre conséquence générale du principe fondamental. Car l'omnipotence consacre davantage l'égoïsme que la stupidité, d'abord dans le type divin, puis parmi ses adorateurs. Nos affections étant surtout destinées à nous faire surmonter les obstacles, théoriques et pratiques, propres à la situation humaine, elles ne peuvent suivre aucun cours normal chez un être affranchi de toute nécessité. Pouvant toujours remplacer le raisonne-

ment par une contemplation directe et spéciale, il ne comporte jamais de vraie méditation, comme Dante le sentit profondément, même parmi les anges. Ses désirs quelconques étant aussitôt réalisés, on ne peut aussi leur concevoir d'autre source que de purs caprices, sans aucune impulsion appréciable du dedans ni du dehors. Mais on doit surtout reconnaître que ces impénétrables fantaisies restent nécesairement personnelles; en sorte que la formule métaphysique, vivre en soi pour soi, convient également aux deux modes extrêmes de la vitalité. Le type divin se rapproche ainsi du dernier degré d'animalité, le seul où l'existence, réduite à la vie nutritive, demeure entièrement individuelle.

Cette sublime consécration de l'égoïsme absolu tend directement à neutraliser l'essor sympathique du croyant monothéiste, dont le salut éternel doit consister en une telle contemplation, à laquelle chacun se prépare pendant la vie temporaire. Mais, de plus, l'existence terrestre étant alors vouée à sa destination céleste, les inclinations altruistes y produisent une coupable diversion, interdite au vrai dévot au nom de ses meilleurs intérêts, toujours nécessairement personnels. Outre l'impuissance générale du théologisme à représenter le point de vue social, le monothéisme se trouve ainsi poussé spécialement à nier la spontanéité des affections bienveillantes, compatibles avec le polythéisme. En effet, elles empêcheraient cette systématisation d'une vie passagère, dont la destination individuelle rappelle toujours la sentence de Corneille : *Où tous les hommes vont, aucuns ne vont ensemble.* Pendant son déclin, le catholicisme s'est efforcé de conserver des adhésions privées, surtout féminines, en prônant son aptitude à perpétuer nos meilleurs liens, au mépris des conditions normales que sa foi dut toujours prescrire à la simultanéité du salut. A mesure qu'il abandonnait la morale pour préserver le dogme, il ten-

tait d'accréditer partout ce sophisme, que les protestants et les déistes ont ensuite exploité, malgré la contradiction directe qui résulte de son application nniverselle. Car, même en limitant cet espoir d'union éternelle aux principaux amis du croyant ainsi séduit, son extension à la plupart des familles assurerait le salut universel, malgré la doctrine qui dut toujours rendre incertain et rare l'avénement des élus.

Ni l'égoïme absolu du type suprême, ni la négation dogmatique des affections désintéressées, ni la consécration directe d'une insurmontable personnalité, ne purent cependant empêcher le catholicisme de participer admirablement à l'évolution affective du moyen âge. Car nos instincts altruites et les réactions pratiques propres à les développer devaient assez surmonter cette triple influence, tant qu'un digne sacerdoce neutralisa suffisamment les dangers moraux, comme les vices intellectuels, de la doctrine occidentale. Le principe catholique surpassa même le sentiment féodal pour la discipline individuelle; ils perfectionnèrent également l'existence domestique; mais l'impulsion temporelle prévalut nécessairement envers l'amélioration de la vie sociale.

Quelque pernicieuse que doive devenir toute négation systématique des penchants bienveillants, il ne faut jamais confondre, à cet égard, la théologie avec la métaphysique, qui seule développa pleinement, pendant l'anarchie moderne, la turpitude, théorique et pratique, d'une telle doctrine. Au moyen âge, la grâce surnaturelle compensait, quoique imparfaitement, ces inclinations naturelles, suivant l'admirable définitionde Thomas-à-Kempis : *Gratia, sive dilectio,* où l'inspiration divine remplace l'impulsion humaine. En même temps, la discipline permanente imposée aux instincts personnels, d'après la prépondérance des intérêts célestes sur les intérêts terrestres, devait indirectement seconder l'essor spontané des

affections ainsi méconnues. D'ailleurs, l'amour divin, quoiqu'il ne pût jamais devenir vraiment désintéressé, fournissait alors une issue directe à des sentiments qu'un exercice quelconque tend à développer. Toutes ces compensations, théoriques et pratiques, disparurent quand la métaphysique s'empara de cette doctrine, dont l'ancienne influence ne doit pas être jugée d'après ses ravages modernes, que le positivisme fera seul cesser.

La morale individuelle constitue l'unique domaine qui convienne directement à la discipline théologique, surtout depuis le monothéisme, dogmatiquement incompatible avec l'existence collective, où son influence ne saurait jamais devenir immédiate ni systématique. Mais, envers ce fondement général du régime humain, le catholicisme réalisa d'admirables perfectionnements, quoiqu'il dût y maintenir, et même y consacrer davantage, la personnalité des motifs, en réservant au positivisme leur transformation sociale. Le principal progrès, trop méconnu maintenant, y consista dans la prépondérance normale que la culture des sentiments obtint alors sur l'accomplissement des actes, d'après la séparation spontanée entre le conseil et le commandement, due davantage à la situation qu'à la doctrine. Tant que le sacerdoce avait pu directement prescrire la conduite, il ne s'était point efforcé de régler les affections qui l'inspirent, quoique leur ascendant ne lui fût pas inconnu, comme le témoignent les livres théocratiques, surtout juifs. Cette disposition naturelle, où concourent notre orgueil et notre inertie, ne serait pas même rectifiée par le positivisme, malgré sa théorie de la constitution humaine, s'il ne devait point réduire irrévocablement la classe contemplative à sa vraie destination. Mais, quand les prêtres ne peuvent point commander les actes, ils entreprennent, comme les femmes, de modifier les volontés. Telle est la transformation

que fit enfin surgir la situation occidentale au moyen âge, où le sacerdoce régla les tendances, faute de dominer les résultats.

Vraiment opportune déjà, cette institution fondamentale, quelle que fût sa source historique, persista nécessairement, même à travers les graves altérations émanées de l'anarchie moderne. Elle caractérisera toujours le premier pas de l'Occident vers la saine morale, à la fois théorique et pratique, en systématisant l'universelle prépondérance du sentiment, spontanément proclamée par le fétichisme, mais devenu trop implicite sous le double polythéisme. Au moyen âge, l'amélioration directe de nos propres dispositions suscite, enfin, dans tout l'Occident, une culture décisive, où l'on apprécie moins les résultats extérieurs de chaque conduite que les tendances intérieures qu'elle manifeste ou provoque.

Spécialement envisagée, cette discipline catholique de l'existence individuelle se rapporta surtout au plus perturbateur de tous nos penchants. L'instinct nutritif avait été mieux réglé par la théocratie qu'il ne put l'être sous le catholicisme, malgré l'efficacité personnelle et la réaction sociale des prescriptions relatives au jeûne. Il faut étendre le même jugement aux autres habitudes qui concernent notre conservation matérielle, et principalement aux institutions de propreté, publique et privée, alors trop compromises d'après l'incurie catholique, malgré les dispositions spontanées de l'Occident. Étroitement préoccupé de la pureté morale, le catholicisme oublia que la purification physique constitue nécessairement le premier degré de la discipline individuelle, ainsi négligé comme inutile au salut éternel. Mais la transition affective développe une incontestable supériorité quant à l'instinct sexuel, qui ne pouvait auparavant être assez réglé, parce qu'il dépend davantage des impulsions cérébrales que des besoins corporels.

Plus modifiable qu'aucun autre, en tant que relatif à des exigences aisément réductibles, il est plus susceptible d'une vicieuse persistance, en vertu même de sa moindre nécessité, dans une constitution où les tendances sont mal proportionnées aux résultats, surtout à cet égard. C'est pourquoi sa vraie discipline fut et sera toujours regardée comme le principal triomphe de la sagesse humaine, qui ne saurait rencontrer ailleurs un concours équivalent de l'importance du but avec la difficulté des moyens. Une telle répression se trouvait réservée au catholicisme, comme exigeant directement notre plus intime culture, négligée jusqu'au moyen âge. Elle dut spécialement inspirer la sollicitude dominante d'un sacerdoce que le célibat poussait à régler surtout chez lui même ces puissantes tentations. Les vrais prêtres purent ainsi reconnaître, mieux que les dignes femmes, l'importance capitale de la pureté sexuelle pour l'ensemble du perfectionnement humain, non-seulement moral, mais aussi mental, et même corporel.

Après ce pas décisif, qui, malgré d'anarchiques altérations, affectera toujours nos destinées, le principal mérite de la morale catholique consista dans le règlement direct de notre meilleure personnalité, que sa dignité supérieure rend à la fois plus dangereuse et moins disciplinable. L'orgueil et la vanité n'avaient jamais comporté de répression spéciale, et chacun se sentait même enclin à s'en honorer individuellement, quoique souvent choqué de leurs résultats chez les autres. Mais le besoin occidental de discipliner les forces humaines dut pousser le catholicisme à régler les sentiments qui déterminaient alors leurs principaux abus, comme ils avaient d'abord dirigé leur essor décisif. Précurseur spontané du principe positif, l'instinct catholique osa dignement ériger ces deux puissants mobiles en infirmités radicales de la nature humaine. Quoique la prescription de l'humilité dût partager le discrédit de la doctrine qui

l'inaugura, le positivisme lui procure une consistance inébranlable, en l'incorporant à la notion fondamentale de notre perfectionnement, où l'on suppose nécessairement le sentiment continu de notre imperfection.

Je dois enfin signaler, dans la systématisation catholique de la morale individuelle, un troisième progrès, consistant dans l'interdiction générale du suicide. Malgré ses motifs égoïstes et son caractère absolu, cette innovation, dédaignée pendant l'anarchie moderne, concourut à préparer les Occidentaux au régime sociocratique, où les enfants de l'humanité disposeront moins arbitrairement de leur vie que des autres moyens dus et voués au Grand-Être. Une règle aussi contraire aux mœurs antérieures ne pouvait s'introduire que d'après une doctrine où chacun, isolé par la suprême domination, devenait coupable en brisant à son gré les liens providentiels.

Envers l'existence domestique, la transition affective accomplit deux améliorations décisives, où ses deux éléments prirent une égale part : la juste émancipation des femmes ; le digne règlement de l'autorité paternelle et conjugale.

Quant à la première, trop exclusivement attribuée au principe catholique, il n'y put influer qu'en instituant la pureté, comme je viens de l'expliquer. Les mœurs romaines indiquaient assez, depuis la dictature, que, sans un tel préambule, la libération privée du sexe affectif, au lieu de permettre l'essor de la vraie tendresse, aurait suscité des désordres universels. Mais, d'après cette base, le sentiment féodal présida seul aux principaux perfectionnements de la monogamie occidentale, à laquelle le catholicisme dut préférer le commun célibat, en traitant le mariage comme une concession exigée par notre vicieuse nature. Outre l'influence affective toujours propre à la vie civique, une existence plus sédentaire, en vertu d'une activité moins continue, manifesta davantage aux chefs pratiques

la dignité de la femme et le prix des liens domestiques. Telle fut la principale source de l'indissolubilité du mariage et de la liberté féminine, double condition, graduellement sentie, de l'efficacité morale du sexe affectif d'où le sexe actif faisait enfin dépendre son bonheur et son perfectionnement. Ces émotions décisives devaient rester essentiellement inertes chez un sacerdoce célibataire, qui ne pouvait assez comprendre que les satisfactions charnelles. Il ne sut pas même honorer le veuvage aussi dignement que dans les divers régimes antérieurs, puisqu'il lui préféra toujours la virginité.

Relativement à la discipline intérieure de la famille, l'influence du catholicisme surpassa celle de la féodalité, mais sans comporter des fruits aussi décisifs qu'envers le perfectionnement principal, où l'impulsion pratique avait prévalu. L'intervention normale du sacerdoce dans l'existence domestique fut d'ailleurs indépendante de la doctrine occidentale, et due seulement à la séparation spontanée des deux puissances, de manière à cesser graduellement quand cette division prématurée disparut sous l'usurpation temporelle. Néanmoins, le monothéisme défensif put assez durer pour rompre irrévocablement la suprématie absolue des chefs de famille, conservée dans la civilisation romaine, surtout envers les enfants. Destiné, dès son début, à régler les forces humaines, le sacerdoce catholique devint alors le digne organe des tendances sociocratiques de l'Occident, où nul pouvoir n'admettrait une vraie discipline, tant que la plus précieuse des propriétés resterait arbitrairement régie. En vertu même d'une telle connexité, le sentiment féodal, malgré ses vœux exagérés d'indépendance personnelle, seconda spontanément une innovation conforme à sa disposition civique, déjà prononcée quant aux biens matériels, qui cependant la comportaient moins.

L'aptitude morale du monothéisme défensif étant assez ap-

préciée envers l'existence privée, d'abord individuelle, puis domestique, il me reste à la caractériser dans la vie publique, d'abord au dedans, puis au dehors. Mais, pour mieux juger ce principal office de la sagesse catholique et de l'inspiration féodale, je dois préalablement définir davantage les obstacles généraux que leur suscita la doctrine occidentale. Sans un tel préambule, on ne saurait assez comprendre la situation contradictoire d'un sacerdoce obligé de systématiser un régime incompatible avec son dogme; en sorte que les impulsions pratiques durent alors devenir la principale source des succès obtenus.

Notre existence ne peut être vraiment réglée que d'après ce résumé général : l'amour universel appliquant l'activité collective à modifier sagement l'ordre fondamental. Or, la doctrine monothéique était directement contraire à l'ensemble de ce tableau. Jamais elle ne put concilier la préoccupation du salut avec les sollicitudes civiques, chacun ne pouvant se vouer à Dieu qu'en s'isolant du monde. Elle fut toujours plus hostile à la continuité qu'à la solidarité, d'après sa réprobation nécessaire de tous nos prédécesseurs polythéistes ou fétichistes. L'adoption des antécédents hébraïques tendait à compenser cette anarchique rupture de la filiation humaine, si l'ingratitude collective des chrétiens envers les juifs n'avait pas neutralisé ce lien artificiel. Même envers les ancêtres privés, le culte du passé, soigneusement institué par le polythéisme, reçut du catholicisme une grave altération, chaque croyant, préoccupé de son propre salut, pouvant, sans hérésie, supposer la damnation de tous les autres hommes. Le rétablissement spontané de l'inhumation théocratique, quand sa suspension militaire eut cessé, doit être attribué davantage à la vénération féodale qu'au respect catholique, qui l'aurait volontiers bornée aux saints.

Une telle foi ne pouvant rester vraiment conséquente, le sacerdoce qui l'appliqua dut aisément trouver, dans la flexibilité théologique, malgré la concentration monothéique, des ressources propres à concilier assez la théorie avec la pratique, tant qu'il demeura digne de son office. La doctrine chrétienne subit, dès son triomphe, deux contradictions nécessaires, qu'un fanatisme exceptionnel put seul contester, et qui la disposèrent continuellement à d'autres inconséquences. Son type d'existence ne se réalisa pleinement que chez les solitaires de la Thébaïde, qui, réduisant autant que possible nos exigences matérielles, y pourvoyaient directement par leur propre travail, pour se vouer à leur salut, sans remords comme sans diversions. Mais la préoccupation céleste devenait incompatible, même moralement, avec la vie active, en suscitant un ascétisme où le pieux oisif oubliait le monde par lequel il était gratuitement nourri. Cette tendance, souvent vérifiée pendant la décomposition du catholicisme, et surtout sous l'anarchie protestante, fut suffisamment contenue au moyen âge, où le sacerdoce sut empiriquement consacrer les devoirs pratiques de chaque croyant. En second lieu, l'incomparable puissance des peines éternelles ne détermina jamais l'Occident à renoncer aux répressions temporelles, quoique la discipline spirituelle fût plus précise et plus complète. La division des deux pouvoirs conduisit même le sacerdoce catholique à sanctionner spécialement cette inconséquence chrétienne, en réclamant ces décisions pour les tribunaux ecclésiastiques, seuls capables d'apprécier le crime puisqu'il jugeaient le péché.

Outre sa souplesse nécessaire, trop contatée par tant d'hérésies, le dogme monothéique pouvait, sous de sages interprètes, accueillir indirectement les inspirations sociales, d'après leur double affinité, d'une part avec l'amour divin, de l'autre avec le progrès moral.

Quoique le polythéisme eût humanisé le plus possible les types surnaturels, l'incarnation du moteur universel devait manifester davantage notre tendance croissante vers une homogénéité réelle entre les adorateurs et les êtres adorés. Complétée d'abord d'après l'institution de la trinité, qui perpétuait une conformité passagère, puis dans celle du mystère où chacun s'incorporait souvent la Divinité, cette assimilation permit au dieu du moyen âge d'offrir aux cœurs occidentaux une image anticipée de l'Humanité. Le rapprochement devint plus efficace à mesure que le catholicisme remplaça l'adoration des anges par le culte des saints, qui diminua les inconvénients propres au caractère absolu d'une telle comparaison, outre qu'il compensait imparfaitement l'apothéose polythéique. En second lieu, des réactions sociales plus précises et plus directes, quoique moins synthétiques, durent alors résulter de l'active consécration des monothéistes, surtout occidentaux, à la poursuite continue de notre perfectionnement moral. Les deux influences devinrent connexes d'après la réduction normale de l'intervention divine au gouvernement spécial de nos meilleures affections. Une fois conduits, par des motifs quelconques, à faire justement prévaloir la culture du cœur, les Occidentaux durent se trouver bientôt amenés à lui procurer toute son extension naturelle, malgré les restrictions dogmatiques qui d'abord en altéraient l'efficacité. La destination sociale pouvant seule développer, et même consolider, l'amélioration affective, l'inaptitude du monothéisme envers ce terme nécessaire du progrès moral, qu'il avait inauguré, constitua seulement une contradiction décisive sans arrêter un essor pleinement opportun.

Mais ces diverses influences du catholicisme étaient trop vagues et trop indirectes pour procurer à la transition affective les propriétés politiques qu'exigeaient ses grands résultats,

temporaires ou permanents. Ils seraient toujours restés impossibles, ou devenus insuffisants, si l'impulsion du milieu, qui fut la principale source de ces réactions dogmatiques, ne les avait continuellement ranimées, pour les préserver de leur dégénération mystique, constamment imminente sous une telle foi. Les mœurs pratiques, émanées elles-mêms de la situation occidentale, déterminèrent alors sa prépondérance envers le perfectionnement de la morale publique, dû davantage à la féodalité qu'au catholicisme.

Quoique la chevalerie, qui résuma spontanément l'ensemble temporel du moyen âge, n'ait pu formuler qu'au seizième siècle sa règle générale de conduite, par son dernier représentant, cette incomparable sentence caractérisait toute la civilisation féodale. *Fais ce que dois, advienne que pourra*, constituera toujours la première manifestation de notre tendance directe à sortir du régime égoïste pour instituer l'existence altruiste. Une telle maxime se trouvait d'avance résumée par une expression décisive, profondément familière à nos ancêtres, et qui même conserve aujourd'hui sa plénitude, du moins officielle, chez les Occidentaux où le régime féodal persista le mieux. Car le mot *Loyauté* combine admirablement les deux qualités essentielles du moyen âge, le dévouement et la sincérité. Je dois d'ailleurs noter que la morale chevaleresque, ainsi formulée doublement, indique une émancipation mentale plus complète qu'on ne l'a cru jusqu'ici, puisque cette prescription du devoir, indépendamment des conséquences quelconques, s'étend même à l'avenir surnaturel. Dans un régime déjà fondé sur l'opinion publique, où chacun aspirait davantage à revivre en autrui qu'au ciel, la certitude d'une éternelle souffrance ne pouvait arrêter l'accomplissement d'une obligation sociale. Condorcet signala justement, comme type de cette disposition pratique, le cas du duel, où les meilleurs

croyants bravèrent, pendant plusieurs siècles, toutes les menaces chrétiennes; tandis que la prépondérance des mœurs industrielles suffit aujourd'hui pour dissiper cette coutume militaire.

Toutes ces tendances de la morale chevaleresque résultèrent surtout de la situation féodale, caractérisée par la transformation défensive de l'activité collective. Avant de s'éteindre en Occident, l'existence guerrière exerçait spontanément sa meilleure réaction affective. Devenue défensive, en restant collective, l'activité militaire comportait une pleine moralité, toujours incompatible avec son essor antérieur, où l'ardeur et l'importance du succès rendaient peu scrupuleux sur les moyens, en manifestant davantage les actes que les sentiments. C'est seulement au moyen âge que le respect continu de la vérité prévalut irrévocablement avec l'accomplissement des promesses quelconques et l'horreur de toute trahison. Ainsi se trouva spontanément posée la base générale de la morale sociocratique, que le positivisme se borne à condenser dans l'obligation de vivre au grand jour. L'examen concret va me permettre de spécifier, par des résultats décisifs, la tendance du moyen âge vers la sociocratie, alors développée avec plus de constance et de netteté que pendant la transition romaine, malgré la résistance dogmatique. On n'y peut attribuer au catholicisme d'autre influence propre qu'une impulsion, plus négative que positive, d'après sa suppression radicale de l'hérédité sacerdotale, dernier vestige réel de l'institution des castes, dont elle avait marqué le début.

Cette disposition sociale, principale source du célibat ecclésiastique, permet ici de résoudre l'apparente anomalie résultée de l'extension que le moyen âge sembla procurer à l'autorité de la naissance. L'avénement du mérite restant alors prématuré, malgré les aspirations catholiques et les pressentiments

féodaux, le progrès s'accordait avec l'ordre pour exiger une telle restauration, dans une situation où la succession élective aurait pleinement développé ses tendances subversives. Spontanément conforme à la nature défensive de l'activité collective, comme à son exercice intermittent, l'hérédité devint, au moyen âge, une garantie nécessaire du double résultat propre à la transition affective, surtout envers l'émancipation des travailleurs. Au fond, le pouvoir y fut attribué davantage à la richesse qu'à la naissance, qui procurait moins d'ascendant politique que dans l'antiquité quand elle se trouvait réduite à son crédit moral. Les obligations croissantes que le régime féodal prescrivit à la possession territoriale, plus aristocratique cependant qu'aucune autre, vont bientôt montrer combien l'hérédité, déjà devenue spontanément sociocratique, différait alors de son type théocratique.

Pour compléter ce jugement abstrait des propriétés sociales du moyen âge, il suffit ici de les indiquer sommairement envers les plus vastes relations humaines. Dans l'ordre purement occidental, le catholicisme dut y concourir directement avec la féodalité, d'après une foi commune, régie par un même sacerdoce, tandis que la convergence défensive et la conformité de mœurs instituaient l'homogénéité pratique. Ainsi put surgir le principal résultat du monothéisme défensif, la substitution décisive de l'agrégation libre à l'incorporation forcée, chez les cinq peuples assez préparés. Mais, hors de l'Occident, l'impulsion temporelle reprend alors sa supériorité politique sur l'inspiration spirituelle, contrairement à leur contraste normal. En effet, malgré ses prétentions à l'universalité, la foi catholique dut toujours consacrer, par son caractère exclusif, la haine et l'oppression des populations qui la rejetaient. Ces aspirations empiriques devinrent aussi dérisoires que funestes, quand un autre monothéisme, non moins absolu, vint irrévocablement par-

tager l'ancien domaine romain entre deux cultes inconciliables. L'essor simultané de la chevalerie chez ces deux populations prouva bientôt que la similitude, même imparfaite, de leurs situations sociales y secondait mieux qu'aucun théologisme, islamique ou catholique, l'universalité vers laquelle tendait le régime humain.

Avant de commencer le jugement concret du monothéisme défensif, dont je viens d'achever l'appréciation abstraite, je dois la résumer par un tableau synthétique de la constitution catholico-féodale, sans lequel les principaux résultats de la transition affective ne sauraient être assez expliqués.

Sous quelque aspect qu'on examine le régime propre au moyen âge, on le voit toujours émaner, ou de la séparation des deux pouvoirs, ou de la transformation de l'activité militaire. Ces deux caractère fondamentaux déterminèrent, l'un l'ensemble de la constitution catholique, l'autre celui de la constitution féodale. Ainsi provenue d'une seule source, chacune d'elles fut pleinement homogène, et leur harmonie mutuelle résulta de la connexité spontanée de leurs bases respectives.

Dans le catholicisme, cette filiation sociale ne se borne point au régime proprement dit : elle domine aussi le culte, et même le dogme. Le chapitre précédent démontre comment, dès l'origine du monothéisme occidental, le besoin de séparer les deux puissances, pour systématiser la morale universelle, détermina le caractère qui distingue sa révélation. Or, cette incarnation nécessaire conduisit naturellement aux institutions dogmatiques qui devaient la compléter : d'une part, la chute et la rédemption; de l'autre, la trinité combinée avec le mystère eucharistique. L'ensemble de ces cinq dogmes constitue une doctrine vraiment indivisible, que la sociologie peut seule expliquer, en dévoilant sa destination transitoire, d'abord dans le

tout, puis envers les parties, dont chacune concourt spécialement au but social. Cette appréciation historique peut être aisément étendue aux institutions secondaires, comme le purgatoire, le culte des saints, la confession avec absolution, etc. On les trouvera toujours motivées, ou par la mission morale d'un tel système, où d'après l'indépendance spirituelle qu'exigeait son efficacité. La damnation de tous les non-croyants, qui dut finalement inspirer, au cœur plus qu'à l'esprit, d'invincibles répugnances, devint nécessaire pour consolider la foi, condition fondamentale de toute la constitution monothéique.

En voyant le grand Mahomet pleurer, sur la tombe de sa mère, par le regret de ne pouvoir pas prier pour elle, on reconnaît combien une telle réprobation se trouvait indispensable à la consistance d'une doctrine indémontrable. Sans cette douloureuse exclusion, dont l'efficacité fut d'ailleurs plus passagère que sa distinction, l'esprit de discussion inhérent au monothéisme, surtout occidental, n'aurait jamais permis l'accomplissement des résultats moraux de la transition affective, ainsi livrée à des doutes indéfinis. Le positivisme, quoiqu'il doive aussi recommander sa propre foi, pourra seul respecter des croyances quelconques, soit qu'il apprécie leurs tendances nécessaires vers sa doctrine, soit que sa théorie de la nature humaine le préserve d'exagérer l'influence des convictions sur la conduite.

Quant à la constitution intérieure du sacerdoce catholique, elle fut toujours altérée par un intime conflit entre le principe de la naissance, qu'elle dut écarter, et celui du mérite, dont l'avénement restait prématuré; ce qui la conduisit à trop conserver l'élection. La tendance révolutionnaire s'y trouvant ainsi consacrée, son inévitable extension troubla souvent l'ascendant central, qui ne pouvait surmonter une influence à laquelle chaque pape devait sa propre élévation. Au fond, les conciles constituèrent toujours un embarras pour la papauté, qui, sans

eux, aurait mieux traité les questions incidentes sur la croyance ou la discipline. Le positivisme pourra seul développer pleinement l'autorité spirituelle, en la préservant de toute assemblée officielle, d'après une doctrine constamment démontrable, où le nombre ne saurait jamais être invoqué comme expédient final contre le doute. En second lieu, la constitution sacerdotale du catholicisme fut essentiellement contradictoire envers le célibat ecclésiastique, indispensable à l'abolition de l'hérédité, précieux pour l'indépendance, mais contraire à la destination morale du moyen âge. Ces deux vices généraux durent altérer l'ensemble de cette hiérarchie, dont les principaux mérites émanèrent de la sagesse pontificale, tandis que ses défauts provinrent surtout de la doctrine ou des circonstances. Puisque l'avénement social du vrai sacerdoce était alors prématuré, son organisation intérieure devait être troublée par son incohérence extérieure.

Spontanément conforme à l'ensemble de la situation occidentale, la constitution féodale offrit, malgré les préjugés modernes, une meilleure harmonie entre son principe général et ses institutions essentielles. Fondée sur la transformation de la conquête en défense, et destinée à diriger l'émancipation graduelle des travailleurs, elle présenta toujours une pleine opportunité, source de sa cohérence. Ces deux attributions générales, non moins connexes que celles du catholicisme, suffisent pour expliquer entièrement la féodalité. Déjà j'ai montré comment s'y rattachent ses deux caractères essentiels, la substitution du servage à l'esclavage, et la décomposition hiérarchique du commandement, envers lesquels l'examen concret va compléter mes indications. Il suffit ici d'y joindre la sommaire appréciation du principe politique et du résumé social d'un tel régime.

On doit regarder la féodalité comme ayant inauguré, par une

application décisive quoique passagère, la règle générale de la hiérarchie temporelle. Jusqu'alors compliqué d'influences théocratiques, l'ordre politique proprement dit commence, au moyen âge, à s'en affranchir irrévocablement, pour se réduire à la subordination spontanée des forces matérielles, que le sacerdoce doit ensuite systématiser. Rien ne fut mieux conforme que la progression féodale à la répartition naturelle de l'ascendant temporel, suivant l'intensité des moyens d'action. La juste réciprocité constituée alors entre l'obéissance et la protection proclama la vraie loi de la hiérarchie politique, empiriquement appliquée auparavant sans avoir pu distinctement surgir, vu l'intime confusion des deux autorités élémentaires. Ainsi s'établit enfin, mais envers un régime transitoire, la conciliation fondamentale entre l'indépendance et le concours, qu'il faut maintenant instituer dans l'ordre final.

Elle se trouve alors caractérisée admirablement par l'essor décisif de la chevalerie, où le dévouement et la liberté s'élèvent simultanément jusqu'à leurs limites naturelles. Quoique le protectorat volontaire et gratuit ait toujours existé, jamais il ne put, avant le moyen âge, susciter une institution spéciale. L'activité militaire devait devenir défensive, et par suite intermittente, pour que ses meilleurs organes, à la fois plus disponibles et mieux moralisés, vouassent leurs forces, individuelles et collectives, à la libre répression ou réparation des iniquités sociales. Si le défaut de centralisation politique dut alors augmenter l'importance d'une telle institution, ce besoin spécial, que compensait d'ailleurs l'influence spirituelle, ne pouvait aucunement déterminer l'avénement de ce complément nécessaire d'une civilisation quelconque. Comme l'activité collective, dont elle est inséparable, la chevalerie surgit nécessairement sous l'impulsion militaire, quoique sa vraie nature doive se mieux concilier avec l'existence industrielle, qui, dignement

systématisée, lui procurera seule un plein développement.

La double constitution que je viens de résumer, d'après l'ensemble de l'appréciation abstraite, me conduit maintenant à commencer l'examen concret du monothéisme défensif en caractérisant d'abord le siècle équivoque qui réunit ou sépare le moyen âge et l'antiquité. Car c'est alors que tous ses éléments essentiels durent naturellement recevoir une élaboration décisive. Ainsi se trouvera comblée la lacune volontaire envers le quatrième siècle, où l'épuisement de la dictature romaine prépara directement l'avénement catholico-féodal, mais sans pouvoir encore le laisser ouvertement prévaloir.

Inauguré par un double symptôme, l'adoption légale du monothéisme et le déplacement officiel du centre politique, ce siècle exceptionnel ouvrit une issue décisive, quoique inaperçue, à la rénovation spontanée que la situation occidentale préparait depuis César. La connexité de ces deux résolutions fut toujours sentie, au moyen âge, même chez ceux qui la déploraient, comme le témoigne ce vers de Dante sur Constantin : *Per ceder al pastor si fece greco.* Car le système catholique, condensé dans sa constitution sacerdotale, dont la papauté formait le nœud, ne pouvait se développer tant que la foi nouvelle, toujours incapable de surmonter la discussion, restait dépourvue d'une sanction légale. Les trois siècles antérieurs ayant assez élaboré toute sa doctrine, non-seulement envers le dogme et le culte, mais aussi quant au régime, même ecclésiastique, ses principales institutions durent alors surgir irrévocablement, sauf leur essor ultérieur. Pour substituer une éducation nouvelle à celle que le polythéisme procurait aux Occidentaux, le monothéisme dut organiser, au dedans comme au dehors, la coordination indispensable à ses prétentions systématiques. Il y fut spontanément assisté par son adoption générale des antécédents hébraïques, qu'il sut heureusement

combiner avec ses emprunts naturels à la synthèse romaine, sauf sa double ingratitude envers ces services directs et spéciaux. A cela près, le nom de Rome transporta justement son incomparable prestige à ceux qui devenaient alors les vrais héritiers du polythéisme social, à mesure que leur destination pratique les dégageait mieux de la dégénération grecque, désormais concentrée chez leurs rivaux byzantins.

Temporellement appréciée, la révolution du quatrième siècle commença directement l'élaboration féodale, en déterminant, par son propre avénement, la décomposition politique qui devait constituer le principal caractère du régime défensif. Le partage officiel de l'empire fut ajourné jusqu'à la fin de ce siècle, d'après la centralisation qu'exigeait alors l'organisation légale du catholicisme, dignement présidée par le grand Théodose, qui seul répara suffisamment la folle rétrogradation d'un sophiste couronné. Mais la division réelle, intermittente pendant le siècle précédent, devint continue quand la dictature eut quitté son vrai siége. Les invasions nomades, qui purent auparavant aboutir à des transactions volontaires, se convertirent alors en usurpations violentes du territoire occidental. D'abord l'Orient se trouvait irrévocablement séparé de l'Occident, conformément à l'ensemble de leurs discordances antérieures, déjà si prononcées, au début de la dictature, que la poésie les faisait remonter jusqu'à la lutte homérique. En outre, le monde vraiment romain se décomposait alors en États de plus en plus indépendants, dont le centre spirituel devrait finalement changer. L'inféodation hiérarchique, et même la tendance chevaleresque, commencèrent à devenir partout appréciables de manière à susciter déjà quelques types personnels, surtout l'éminent Aetius, également décisif sous l'un et l'autre aspect.

Outre leur essor respectif, les deux éléments généraux du

monothéisme défensif contractèrent spontanément leur alliance nécessaire, pendant ces mouvements caractéristiques. Seule autorité pleinement reconnue, le sacerdoce occidental y consacra dignement toutes les tendances sociales, même temporelles, tant au dehors qu'au dedans. Meilleur représentant des mœurs romaines que le pouvoir officiel, il sut néanmoins sympathiser convenablement avec les instincts germaniques, dont il avait pressenti la réaction nécessaire, qu'il s'efforça de régler d'avance par de sages missions, souvent périlleuses.

Ainsi préparée directement, mon explication concrète du monothéisme défensif doit ici commencer d'après la répartition générale de la transition affective en trois phases successives, composées chacune d'environ trois siècles. La première, depuis le début du cinquième siècle jusqu'à la fin du septième, correspond à l'établissement fondamental de la nouvelle occidentalité, sous l'ensemble des conflits spirituels et temporels. Pendant la seconde, qui finit avec le dixième siècle, cette agrégation se consolide et se complète en développant la guerre défensive envers les populations polythéistes, seules vraiment incorporables à la catholicité. La troisième phase, prolongée jusqu'à la fin du treizième siècle, termine la fondation de la république occidentale, d'après son activité collective contre les invasions monothéistes, qui ne comportaient aucune issue par assimilation. Quoique cette division sociologique doive rester formulée temporellement, comme celle de la transition romaine, principale source d'un tel mouvement, elle va présenter spirituellement des caractères moins saillants, mais aussi décisifs, naturellement liés à ceux-ci.

Suivant ce plan, réprésenté, sans fortuité, par la succession des trois dynasties françaises, je dois d'abord apprécier les invasions nécessaires dont la suffisante répression détermina la destination politique du moyen âge.

D'après le chapitre précédent, l'incorporation romaine ne put jamais embrasser réellement ni les nations théocratiques, faute de pouvoir les assimiler, ni les populations nomades, qui ne pouvaient pas même être conquises. Les premières n'étaient point susceptibles de réagir, du moins directement, contre une telle domination, quelque oppressive qu'elle devînt envers elles. Mais les autres, dont le genre de vie exigeait un vaste territoire, de plus en plus restreint d'après l'extension romaine, se trouvèrent ainsi poussées vers l'existence sédentaire avant que leur propre évolution les y conduisît spontanément. Pour devenir agricoles, elles furent bientôt disposées à quitter les lieux peu favorables où la pression romaine les avait graduellement reléguées, afin d'obtenir, en Occident, par des concessions libres ou forcées, un sol plus convenable et mieux préparé. Restées incapables du véritable essor militaire, ces peuplades accomplirent, avec un succès croissant, des invasions, auparavant inconnues, consistant davantage à s'établir qu'à conquérir. Quand elles eurent ainsi posé le premier fondement de la vie guerrière, son évolution s'y trouva contenue par les obstacles résultés d'abord de leur compression mutuelle, puis de leur commune résistance aux compétiteurs attirés par leur exemple. Dès lors leurs tendances naturelles vers la conquête cédèrent au besoin de consolider et développer l'établissement, mais sans éteindre des aspirations qui, n'ayant pu suivre le cours normal, suscitèrent, au moyen âge, des perturbations exceptionnelles, dont quelques vestiges subsistent encore.

Ce conflit nécessaire, qui, par des réactions de plus en plus vastes, mêla profondément la race jaune à la race blanche, doit être finalement regardé comme favorable à l'ensemble de la transition affective, qu'il rendit plus facile, et même plus prompte, tant spirituellement que temporellement. Outre que

plusieurs tribus se trouvaient déjà converties à la doctrine occidentale, celles qui l'adoptèrent après leur établissement offrirent peu d'obstacles à l'apostolat catholique. En effet, leur polythéisme, d'ailleurs récent, et nullement enclin à la théocratie, devenait directement contraire à leur nouvelle existence, que la foi monothéique pouvait seule sanctionner, malgré la faible résistance de leur propre sacerdoce, dont le crédit n'avait pu s'établir assez. L'exagération qui leur attribue la constitution féodale repose sur leur affinité spontanée envers ses principales dispositions, la transformation de l'esclavage en servage, et la décomposition hiérarchique du commandement, mieux adoptées quand on n'aspire point aux conquêtes que lorsqu'on y renonce. Tout le régime du moyen âge n'offre de vraiment propre aux origines germaniques que l'usage du duel, résulté d'un insuffisant épuisement de l'essor militaire, et d'autant plus tenace que l'invasion fut plus tardive, comme le témoigne indirectement la tendance plus processive d'une province française.

Il faut donc s'étonner peu que, dès cette première phase, et même avant que la succession des invasions eût pu cesser assez, les mœurs féodales fussent déjà devenues pleinement appréciables. Le siècle qui s'ouvrit par le saccagement de Rome aboutit à la noble domination du grand Théodoric, type initial de la transition finale. Quoique le besoin d'indépendance dût alors prévaloir après une concentration excessive, le caractère sociocratique de la nouvelle occidentalité surgit tellement, même envers la propriété, que des chefs puissants acceptent, et souvent sollicitent, des domaines purement temporaires. Une prédilection spontanée pour la vie rurale seconde la double émancipation des femmes et des travailleurs, en facilitant l'appréciation du sexe affectif et la transformation décisive de l'esclavage. L'influence féminine s'y manifesta par trois types di-

gnement sanctifiés; l'admirable épouse du fondateur de la monarchie française, l'humble vierge devant laquelle sut s'incliner un énergique envahisseur, et la noble esclave qu'aucun préjugé n'empêcha d'élever au premier trône de l'Occident. On apprécie surtout les mœurs de cette phase trop méconnue d'après leur profond contraste avec celles du siècle exceptionnel, où le triomphe du monothéisme avait pourtant modifié déjà l'existence romaine. Cette comparaison décisive doit aujourd'hui conduire les vrais philosophes à respecter l'exagération poétique qui fit remonter le début spécial de la chevalerie jusqu'au premier avénement de ses principaux caractères, quoique leur essor ne pût y devenir complet.

On ne doit point hésiter à placer là l'origine nécessaire de la vie industrielle, d'après la transformation de l'esclavage en servage, essentiellement propre à la phase initiale du moyen âge. En effet, dans l'esclavage antique, le travailleur, toujours susceptible d'être vendu, dépourvu de toutes relations domestiques, et même étranger au culte commun, représentait une institution aussi durable que le système de conquêtes dont elle formait la base privée. Au contraire, le serf, incorporé profondément au sol, pleinement admis à la vie de famille, et participant à l'essor religieux, offrit une existence nécessairement passagère, qui bientôt conduisit à l'entière libération, également secondée par les opinions et les mœurs. La phase initiale suffit pour que cette situation intermédiaire développât l'apprentissage général de la vie industrielle, en liant le travail à l'indépendance, comme l'exige l'antipathie qu'il nous inspire d'abord. Toutefois, l'affranchissement des serfs agricoles se trouva retardé spécialement, outre l'essor moins actif et le caractère moins social de leur industrie, par la résidence rurale des chefs temporels, qui le rendait à la fois moins urgent et plus difficile. Mais cet inconvénient

secondaire se trouva pleinement compensé, pour l'ensemble de l'existence occidentale, d'après l'irrévocable épuration que cette vie seigneuriale détermina spontanément chez la masse des populations urbaines. Tous ces plébéiens oisifs, que le patriciat romain devait amuser et nourrir, devinrent les hommes d'armes des chefs féodaux, quand ils ne furent pas réduits en servage : or, les invasions germaniques pouvaient seules accomplir cette précieuse transformation.

Une telle phase dut être éminemment favorable à l'intervention spirituelle, qui, malgré son essor ultérieur, ne comporta jamais autant de noblesse et de pureté, ni même d'efficacité, surtout morale. Outre que le clergé, toujours romain alors, devenait ainsi plus propre à protéger les sujets nationaux auprès des maîtres étrangers, il trouvait ceux-ci mieux disposés à subir le juste ascendant du saint organe d'une civilisation dont ils sentaient la supériorité. Son action normale fut secondée, non-seulement par l'assistance féminine, spontanément sympathique au culte où les sentiments prévalaient sur les actes, mais, d'une manière plus spéciale, d'après les institutions monastiques, qui placèrent chaque château sous l'influence d'une abbaye. Quand l'existence contemplative, trop oiseuse chez des solitaires peu subordonnés, fut dignement réglée par Saint-Benoît, elle rendit de précieux services, moraux, intellectuels, et même matériels, limités toutefois à cette phase, au delà de laquelle les couvents devinrent plus nuisibles qu'utiles. Au dedans, une telle institution alimenta noblement le clergé séculier, alors personnifié dans l'éminent évêque de Séville; tandis que, au dehors, elle développa l'admirable système de missions où le complément de l'occidentalité romaine fut préparé par le grand pape digne de réhabiliter Trajan.

En même temps, cet état monastique représenta convena-

blement le juste degré d'abnégation matérielle qui convient à l'indépendance spirituelle, trop corrompue quand la richesse, surtout territoriale, prévalut chez le sacerdoce occidental. Quoique cette altération fût la suite de la précocité générale qui caractérise la séparation catholique des deux pouvoirs, on regrettera toujours le mode d'entretien propre à cette phase, où l'existence ecclésiastique reposa, presque autant qu'à l'origine, sur de libres donations, principalement privées. La juste indépendance ainsi consolidée permit au clergé d'accomplir alors une intervention domestique, plus difficile et plus importante que ses triomphes politiques, en imposant aux nouveaux chefs les conditions essentielles du mariage occidental, malgré les obstacles résultés de leurs prédilections ariennes. Pour mieux apprécier un tel succès, il faut l'opposer à l'insuffisante influence du sacerdoce byzantin, qui, sous la vaine orthodoxie des chefs temporels, trouvait en eux une tendance invincible à maintenir la suprématie romaine du pouvoir pratique. Quoique la division des deux puissances n'ait jamais pu se réaliser dans l'Église grecque, ainsi séparée du vrai catholicisme longtemps avant son schisme officiel, ce clergé rendit alors d'utiles services, en compensant la juste suspension que les besoins sociaux imposaient à l'essor intellectuel de l'Occident.

Le dernier siècle de cette phase initiale vit surgir, en Orient, une révolution décisive, qui réagit sur l'ensemble de la transition affective, mais dont il faut ici caractériser le principe général.

Un chef incomparable, par le concours du cœur avec l'esprit et le caractère, accomplit, en temps opportun, un ébranlement sans exemple, qui combina profondément les deux caractères essentiels du moyen âge, l'aspiration à l'universalité religieuse, et l'installation d'une population nouvelle. En instituant le monothéisme islamique, Mahomet présenta dignement une nou-

velle solution du grand problème qui préoccupait autant l'Orient que l'Occident. Son admirable empirisme avait confusément senti l'incompatibilité radicale de la séparation des deux pouvoirs avec le principe théologique, d'après la nullité du sacerdoce grec et l'insuffisance de l'Église romaine. Il fut donc conduit à maintenir leur concentration polythéique, quoique il eût reconnu les avantages moraux et politiques de leur vraie division, réservée à la foi démontrable. Ainsi rapproché davantage du monothéisme hébraïque, qu'un tel messie aurait restauré, le grand prophète se préserva des tendances théocratiques par le caractère militaire, en procurant à son dogme la simplicité convenable à ce régime, et d'ailleurs propre à faciliter une pleine émancipation. Cette combinaison satisfit aux tendances spontanées de son peuple vers la conquête universelle, que Mahomet sut transformer, au nom de la foi nouvelle, en un simple établissement, plus conforme au mode germanique qu'au type romain. Après avoir empiriquement tenté d'absorber aussi l'Occident, l'islamisme le laissa finalement au catholicisme, en se bornant à la domination orientale, jusqu'à ce que ces deux monothéismes, mutuellement neutralisés, se trouvassent simultanément dissous, pendant la révolution moderne.

Cette phase fondamentale produisit donc, au milieu d'une apparente dissolution, un meilleur développement de l'occidentalité, par l'ensemble des contacts décisifs que contractèrent déjà toutes les populations restées étrangères au régime théocratique. Un tel mélange, où manqua seule la race noire, tendit de plus en plus à faciliter la conception et seconder l'avénement du Grand-Être, en manifestant la convergence spontanée des mouvements partiels. On put dès lors sentir, mieux que sous l'incorporation forcée, combien l'initiative dévolue à l'Occident devait finalement aboutir à la régénération universelle, pleine-

ment étendue aux grandes théocraties, qui, dans leur apparente inertie, attendaient l'issue de la transition humaine.

Afin de mieux apprécier la seconde phase du monothéisme défensif, il y faut spécialement appliquer la loi générale établie, au début de ce volume, sur l'évolution fondamentale de la sociabilité, d'abord civique, puis collective, enfin universelle. C'est alors, en effet, que commence distinctement le second mode, qui devait caractériser le moyen âge, comme le premier convient à la civilisation ancienne, et le dernier définira l'existence moderne quand elle sera systématisée. La phase initiale avait irrévocablement détruit l'incorporation forcée, en maintenant les liens formés pendant sa durée, mais sans pouvoir faire surgir la libre agrégation qui devait la remplacer.

Pour concevoir l'avénement de l'occidentalité nouvelle, on doit le regarder comme résulté du concours spontané de deux conditions nécessaires, l'une temporelle, l'autre spirituelle, également propres à la situation correspondante. La première consista dans la commune défense des établissements formés pendant la phase initiale contre des invasions que les succès antérieurs tendaient à perpétuer. Mais cette activité collective n'aurait pu constituer le nouveau système occidental, si le sacerdoce n'avait pas institué directement un lien général, en étendant à la vie publique une influence morale essentiellement bornée jusqu'alors à l'existence privée. D'après ce double besoin, la seconde phase détermina, dans chacun des deux pouvoirs, une concentration qui la distingue profondément de la précédente. L'indépendance qu'exigea celle-ci, pour permettre aux nouveaux éléments un essor décisif, fut alors remplacée par une dictature indispensable au concours défensif contre des invasions toujours imminentes, auxquelles il fallait poser un terme irrévocable. En même temps, la constitution catholique devait se condenser davantage autour de la pa-

pauté, seule capable de procurer à son action occidentale assez de consistance et de continuité. Ces deux concentrations simultanées devinrent naturellement connexes d'après la terminaison des expéditions défensives propres à cette seconde phase, où les invasions polythéiques furent contenues en convertissant les peuplades correspondantes, pour les incorporer à la nouvelle occidentalité.

Quoique l'élaboration temporelle ait alors dû prévaloir, il convient ici de caractériser d'abord l'essor spirituel, consistant surtout dans l'application spontanée du catholicisme à l'existence politique, comme consécrateur et régulateur. Cette extension normale du pouvoir théorique commença, dès le début de la seconde phase, par la consultation décisive de la papauté sur le changement de dynastie que l'aristocratie française avait justement reconnu nécessaire au développement de l'activité défensive. Une telle occasion manifesta pleinement le caractère sociocratique que la politique occidentale avait irrévocablement acquis pendant la transition romaine. En effet, les motifs de la réponse y furent aussi purement humains que ceux de la demande, et non moins exempts de toute consécration surnaturelle envers l'hérédité, désormais instituée comme garantie d'aptitude et de sécurité, sans aucun prestige absolu. Le juste succès de ce sage conseil devint l'origine directe de l'autorité politique des papes, dans un milieu qui, pendant la phase précédente, ayant librement érigé le catholicisme en arbitre systématique de l'existence privée, dut alors lui confier aussi le règlement moral de la vie publique.

Mais ce complément naturel ne put se réaliser que d'après une institution doublement funeste, suite nécessaire de la précocité qui caractérise, au moyen âge, la séparation des deux pouvoirs. Une morale purement individuelle, où l'existence domestique n'était rentrée qu'empiriquement, se trouvait in-

capable d'embrasser directement la vie politique. Cette extension factice du catholicisme devait essentiellement reposer sur l'ascendant social de son principal organe, qui ne pouvait devenir efficace que d'après une suffisante indépendance. Or, une doctrine incompétente n'était point susceptible de procurer une telle garantie, qui dès lors exigea l'élévation temporelle du clergé, sans laquelle il n'aurait pu surmonter les forces qu'il fut chargé de régler. Ainsi surgit la domination territoriale artificiellement annexée à la papauté par la sagesse des dictateurs occidentaux, qui sentirent alors la nécessité de cette condition permanente, sans pouvoir en apprécier les dangers ultérieurs, qu'il importe ici de caractériser.

Ils consistèrent surtout en ce qu'une telle anomalie devait concourir à la corruption morale du sacerdoce, et rendre impossible l'unité politique de l'Italie. Sous le premier aspect, on ne peut douter que cette principauté papale, dont chaque évêché tenta, comme toute abbaye, d'obtenir l'équivalent, n'ait beaucoup développé les tendances théocratiques inhérentes au monothéisme, et spécialement fortifiées par la consécration du type juif. Tant que le clergé séculier conserva réellement une destination sociale, cette dégénération ne se manifesta que dans les institutions monastiques qui, déjà privées de leur but civique, exigèrent, dès le milieu de cette phase, une réforme aussi vaine que noble. Mais, avant la fin du moyen âge, la dégradation s'était étendue à l'ensemble du sacerdoce, de manière à déterminer son irrévocable déclin, comme je l'expliquerai bientôt. En second lieu, la principauté jointe au siége papal dut toujours empêcher la réunion de l'Italie sous un seul gouvernement, dont les papes seraient naturellement devenus les vassaux, contrairement à la dignité normale de leur office occidental. Toutes les sollicitudes temporelles durent ainsi concourir avec leur propre politique pour

empêcher même qu'il surgît jamais, en Italie, aucune puissance capable de prévaloir sur les petits États qui s'y multiplièrent au moyen âge, suivant la tendance universelle. Voilà comment fut irrévocablement détruite une nationalité collective, qui liée à la transition romaine, dut cesser avec elle, quoiqu'elle ait ensuite inspiré toujours de vains regrets, et souvent des tentatives déplorables, que le positivisme peut seul dissiper irrévocablement.

En achevant d'apprécier l'essor spirituel pendant cette seconde phase, il y faut remarquer le complément de l'élaboration du catholicisme par le développement du culte des saints, jusqu'alors insuffisant, faute d'antécédents, sous un dogme forcé de réprouver tous les types étrangers. Les siens se trouvèrent assez multipliés d'après la phase initiale pour permettre une digne extension de cette institution nécessaire, dont la meilleure application concerne ce temps d'abnégation et d'efficacité. Sa réaction améliora la constitution dogmatique du catholicisme, en y réglant le genre et le degré de polythéisme qu'exigea la destination populaire de la foi monothéique, ainsi pourvue d'une juste spécialité d'adoration et même d'explication. Les irrationnelles critiques des protestants et des déistes doivent, à cet égard, mieux disposer les philosophes à sentir le mérite d'un culte qui poussait à la sociolâtrie en faisant prévaloir les types humains, tandis qué le régime correspondant tendait vers la sociocratie. Sous ce double aspect, le contraste du monothéisme byzantin peut aussi concourir à caractériser davantage le vrai catholicisme. Une population qui, pour compenser la sécheresse monothéique, accueillait avidement les fées arabes et scandinaves, avait besoin que le développement de l'institution des saints vînt mieux alimenter son cœur et même son esprit. Cette condition se trouva pleinement réalisée, puisque ces types devinrent plus

spéciaux que les dieux, dont chacun ne resta jamais pourvu d'un département unique, afin que son indépendance ne le fît point ainsi confondre avec les fétiches correspondants.

Outre son efficacité morale, le culte des saints exerça mentalement une importante réaction, par la vulgarisation spontanée des notions historiques naturellement attachées à chaque biographie, et jusque aux légendes spéciales. Quoique le catholicisme, aveuglément restreint à son propre passé, fût incompatible avec le véritable esprit de l'histoire, le sacerdoce s'efforça d'y compenser ce vice, en instituant l'histoire ecclésiastique, liée à l'ensemble des antécédents juifs, et même à la dictature romaine. Ainsi surgit, en Occident, un point de vue historique plus abstrait et plus universel que celui de l'antiquité, toujours bornée à des annales purement nationales. L'éducation du clergé pouvait seule développer convenablement une telle amélioration, dont chaque siècle augmentait la portée. Mais, outre son introduction sommaire dans l'instructruction commune, cet enseignement abstrait se trouva surtout popularisé, sous forme concrète, d'après la célébration des saints, qui familiarisa les occidentaux avec les principales phases de la catholicité.

La supériorité nécessaire de l'élaboration temporelle sur l'essor spirituel pendant toute la seconde phase, se manifeste nettement quand on y compare les illustrations personnelles. Aucun nom vraiment éminent ne surgit alors du sacerdoce, même central, tandis que la situation dictatoriale suscita trois types admirables, quoique inégaux, qui toujours caractériseront les trois siècles de Charlemagne, d'Alfred, et d'Othon. Ce contraste, qui devint inverse dans la phase suivante, résulta, des deux parts, d'une grande destination, d'abord temporelle, puis spirituelle.

Tout le premier système des guerres défensives propres au

moyen âge, consiste à compléter l'occidentalité par l'irrévocable adjonction des polythéistes nomades, en les poussant à devenir sédentaires sur le sol quelconque qu'ils occupaient alors, et consolidant leur incorporation d'après leur conversion. Un concours sans exemple de compression et de concession put seul terminer une suite d'invasions qui menaçait d'ajourner indéfiniment l'essor de la civilisation pacifique, devenu déjà le but commun des principales aspirations, temporelles et spirituelles. Il fallait d'abord que l'Occident montrât sa force pour que des peuplades peu disposées à surmonter les difficultés agricoles prissent enfin la résolution de se fixer aux lieux défavorables où la résistance antérieure les avait reléguées. Mais le succès d'une telle manifestation exigeait ensuite qu'elles fussent dignement incorporées au système occidental, sous l'unique condition d'adopter la foi catholique, alors érigée en symbole du progrès social. En retour d'une civilisation qu'il apprécia bientôt, ce complément germanique devint la barrière spéciale de la transition affective contre les invasions septentrionales, de manière à refouler vers l'Est les expéditions ultérieures des nomades polythéistes, dès lors émanés surtout de la race jaune.

D'après sa nature et ses conditions, une telle opération, quoique destinée à l'ensemble des Occidentaux, dut être instituée par le peuple central, seul assez consistant déjà pour la diriger. L'Italie ne pouvait y prendre aucune part essentielle, vu son défaut radical de condensation politique, ci-dessus expliqué : la Germanie s'en trouvait exclue, du moins au début, puisqu'elle en était l'objet, quoiqu'elle concourût dignement à la compléter, surtout sous le grand Othon. Quant à l'élément britannique, malgré son irrévocable incorporation pendant la première phase, il restait trop imparfait pour satisfaire au delà de ses propres sollicitudes. Enfin, le succès de

l'invasion musulmane, qui menaçait tout l'Occident d'une intolérable oppression, ne permettait point à l'Espagne de participer à la commune défense autrement que par l'héroïque lutte qu'elle soutenait déjà contre ses dominateurs. C'est ainsi que le monothéisme défensif se concentra d'abord en France, où la dictature nécessaire de l'incomparable Charlemagne pourvut systématiquement à tous les besoins occidentaux, tant spirituels que temporels. Presque aussi grand que César et mieux placé, sa suprématie politique, dont il ne s'exagéra point la durée, fonda la république occidentale, de manière à consacrer l'irrévocable destruction de l'empire d'Occident, malgré les protestations byzantines. Ses succès militaires n'altérant jamais sa prédilection personnelle pour l'activité pacifique, il devint spontanément le meilleur représentant des tendances sociocratiques, auxquelles, dans la même position, Alfred aurait fourni pourtant un type plus pur.

Cette fondation de la république occidentale tendit naturellement à déplacer le centre du système. Quoique une telle réaction n'ait pu se consolider et se développer que sous la phase suivante, j'en dois ici marquer l'origine, parce que ce changement caractérise sensiblement la substitution décisive de l'association libre à l'agrégation forcée. Tant que celle-ci prévalut, le centre politique de l'Occident dut rester placé sur sa circonférence territoriale, d'après les explications spéciales du chapitre précédent. Mais la libre incorporation exigeait que la population centrale fût partout entourée des divers éléments du concours volontaire, afin de fonder sa présidence, essentiellement morale, sur l'ensemble des fatalités sociologiques, sans aucune oppression politique. Voilà comment toute la transition affective se trouve résumée par le déplacement de la métropole occidentale, irrévocablement transférée de Rome à Paris avant la fin du moyen âge.

On complète aisément l'appréciation générale de la seconde phase, en y caractérisant le mouvement intellectuel, qui devint déjà plus prononcé, quoiqu'il y dût rester secondaire, vu le juste ascendant des besoins sociaux. Le génie occidental se trouve alors capable d'élaborer directement son nouveau langage, dont les contacts antérieurs avaient assez fixé les conditions fondamentales. Ce travail s'accomplit, comme sous la théocratie, par le concours continu de la spontanéité populaire avec la systématisation pontificale, qui sut y combiner heureusement les deux occidentalités. Il réagit bientôt sur la constitution du sacerdoce, qui, resté dépositaire de l'ancienne langue, la fit habituellement servir à mieux diriger et concentrer davantage son office universel. Elle lui permit surtout de réaliser les sages interdictions de la phase précédente contre la lecture vulgaire des livres juifs, qui ne pouvaient entretenir que des aspirations rétrogrades au monothéisme théocratique.

Quant à la culture spéculative, théorique et même esthétique, elle dut alors rester essentiellement suspendue en Occident, sans jamais y susciter pourtant aucune répugnance, populaire ni sacerdotale, et seulement d'après les exigences supérieures de la situation correspondante. Mais l'islamisme put, à cet égard, compenser l'impuissance du catholicisme, mieux que ne le fit, sous la phase précédente, le monothéisme byzantin. Ayant conservé la confusion antérieure des deux pouvoirs, il se trouva spontanément dispensé des lentes et pénibles élaborations qu'imposait à l'Occident une séparation prématurée, vraiment inconciliable avec le principe théologique. On peut, en effet, confirmer toutes mes explications sur la complication nécessaire du dogme et du culte catholiques en vertu de cette division, en voyant la destination inverse conduire à la simplification caractéristique de l'islamisme. Une telle

compensation permit au génie musulman de développer bientôt ses tendances sociocratiques, surtout vers l'art et la science, dont il fournit, dès cette phase, ses meilleurs types, pour le double essor, seul possible alors, de l'architecture sacrée et du système astronomique. Le grand nom d'Albategnius représente suffisamment la juste consécration que l'islamisme procura spontanément à la philosophie naturelle, en faisant émaner d'un jeune prince le perfectionnement de toutes les études cosmologiques. Avant la fin de cette phase, les écoles de Séville et de Cordoue étaient assez appréciées, même du sacerdoce, pour que les meilleurs Occidentaux, surmontant les antipathies théologiques, allassent y recevoir un complément d'éducation qui ne pouvait alors surgir ailleurs.

Pendant que s'accomplissait partout le mouvement, intellectuel et politique, propre à cette seconde partie de la transition affective, les éléments généraux de l'ordre final y commençaient directement leur évolution décisive. Il serait ici superflu de s'arrêter spécialement à l'émancipation féminine, qui, déjà constituée sous la phase initiale, ne put alors que se consolider et se développer, en préparant le complément que lui réservait l'institution chevaleresque. Mais j'y dois caractériser le premier avénement des classes industrielles, d'après l'irrévocable abolition du servage dans les villes et bourgs, malgré la conservation de la servitude rurale, qui ne put cesser qu'en s'appuyant sur cet affranchissement décisif. Ainsi réduite aux populations concentrées, d'où devait surtout dépendre l'organisation du travail occidental, la libération personnelle des opérateurs leur permit de mieux développer les caractères essentiels de la nouvelle activité, d'abord individuelle, mais bientôt collective. Toutefois, cette tendance finale ne put s'y manifester que sous la phase suivante, par l'avénement des entrepreneurs, alors confondus avec les travailleurs.

L'industrie manufacturière s'y borne aux opérations résultées d'une demande spéciale, quoique le commerce institue déjà de vastes expéditions, en liant les principaux centres aux foyers musulmans, d'après la conquête de l'Espagne. Mais cette restriction nécessaire du travail primitif se trouva spontanément compensée par une sécurité matérielle qui permit de mieux élaborer les mœurs industrielles.

Si l'ensemble de ma théorie historique pouvait maintenant laisser quelques doutes sur la destination purement transitoire du monothéisme défensif, ils seraient aisément dissipés d'après l'examen général de sa principale phase, qui seule me reste à juger. Des trois siècles qui la composent, le premier compléta l'élaboration de la constitution catholico-féodale, dont le dernier commença l'irrévocable dissolution ; en sorte que celui du milieu marque l'unique époque de sa vraie splendeur, liée à sa pleine efficacité, nécessairement passagère.

La première phase du moyen âge dut faire prévaloir l'indépendance, et la seconde le concours ; tandis que la troisième se trouva surtout caractérisée par sa tendance à concilier directement ces deux conditions fondamentales de la vraie sociabilité. Telle fut la destination normale de la hiérarchie féodale, qui n'avait pu jusqu'alors s'établir pleinement, faute d'une situation qui fît également sentir ces deux besoins continus. Depuis que la république occidentale était fondée, la dictature que son avénement avait exigée devenait contraire à sa constitution, en disposant à reproduire le régime de l'incorporation forcée. Mais les prétendus successeurs de Charlemagne s'efforcèrent vainement de prolonger une concentration passagère, alors incompatible avec le déloppement social. Cette phase s'ouvrit, comme la précédente, par un changement dynastique dans la monarchie centrale, dont le chef devait se transformer désormais en président de la hiérarchie

féodale, qui fut mieux caractérisée en France que partout ailleurs.

Une telle institution, outre son aptitude directe à satisfaire les besoins permanents de l'activité défensive, fournit le premier type de l'organisation normale du pouvoir pratique. Car la pleine concentration ne convient habituellement qu'à la puissance théorique, qui resterait naturellement condensée chez un seul cerveau, si ce suprême organe de la synthèse humaine pouvait assez communiquer son influence universelle sans des auxiliaires continus. Mais la constitution propre à l'existence pratique consiste, au contraire, dans la coordination graduelle des forces indépendantes. Or, la hiérarchie féodale offre jusqu'ici l'unique modèle de cette organisation qui suppose la division des deux pouvoirs, mieux appréciée, au moyen âge, chez les praticiens que parmi les théoriciens. Ce plein avénement de la féodalité devenait tellement urgent que, pour le rendre plus prompt et plus complet, l'Angleterre subit aisément l'intervention exceptionnelle qui changea ses chefs aristocratiques, comme la France venait de le faire envers son chef monarchique d'après un motif équivalent.

Tandis que la subordination féodale instituait le concours, l'indépendance se consolidait d'après l'hérédité des fiefs, non moins utile aux vassaux qu'aux seigneurs, et déjà préparée par la transformation graduelle des bénéfices militaires, d'abord temporaires, puis viagers. Une telle succession suffirait pour confirmer la source purement sociocratique de cette garantie nécessaire d'aptitude et de fixité, déjà dégagée de tout caractère théocratique. Sa vraie nature se manifesta surtout dans les obligations décisives directement imposées à la possession territoriale, avec la sanction, souvent appliquée, d'une confiscation régulière, à laquelle manqua seulement une moralité plus complète, réservée à la systématisation finale Ces conditions

nouvelles étaient alors devenues tellement opportunes, qu'elles se développèrent surtout d'après une transformation volontaire des alleux en fiefs, afin de remplacer un isolement illusoire et périlleux par une discipline normale et protectrice. Ainsi se trouva spontanément posé le principe de liberté qui devra toujours diriger la substitution décisive de la propriété relative à la possession absolue, quand les règles générales de l'existence pratique seront assez établies.

Ce développement complet de la vie féodale suscita bientôt l'essor connexe de l'influence féminine et de l'institution chevaleresque, qui, distinctement surgies et graduellement étendues, n'avaient pu jusqu'alors se caractériser suffisamment, faute d'une situation convenable. La première phase ayant fondé les mœurs du château, la seconde manifesta celles de la cour; en sorte que la double influence, privée et publique, propre au sexe affectif, se trouvait assez ébauchée déjà. Mais la troisième phase acheva seule de la constituer, d'après la combinaison spontanée de ces deux attributions dans chaque résidence féodale, où se mêlaient heureusement les familles. En même temps, la tendance chevaleresque, bornée auparavant à des types purement individuels, quoique de plus en plus multipliés, se développa chez une classe nombreuse, régulièrement instituée, malgré la juste indépendance de ses membres, qui surent la concilier avec le concours. Cette constitution résulta du principe féodal qui dut concentrer les fiefs chez les aînés, afin d'en assurer le service et d'en garantir l'intégrité, ce qui laissa beaucoup de nobles aussi dépourvus de richesses que de fonctions, suivant les conditions de la vie chevaleresque. Ils restèrent néanmoins dévoués à leurs familles; comme les femmes, en obtenant plus d'influence, se subordonnèrent mieux à leurs époux, dont elles substituèrent alors le nom à celui de leur père, en instituant un usage d'abord purement aristocratique,

mais ensuite universel. Enfin, le type de l'existence privée se compléta, même avant l'entière abolition du servage, par l'extension et l'amélioration de la domesticité, dès lors honorée d'après son application à tous les rangs, soit pendant l'éducation, ou pour son analogie avec d'éminentes fonctions.

A cette pleine constitution de la féodalité, correspondit simultanément celle de la papauté, centre nécessaire du catholicisme. Car, le pape devenait le chef normal de la république occidentale, dont le lien général consistait seulement dans la libre communauté d'éducation, de culte, et de mœurs, systématisée par un même sacerdoce. L'empereur, désormais germanique d'après les nécessités défensives, n'était plus qu'un symbole rétrograde, qui suscita, pendant toute cette phase, de graves collisions, parce que la situation nouvelle ne pouvait être assez comprise dans aucun camp. Malgré ces obstacles, toujours dus à la précocité de la division fondamentale, l'ascendant papal se développa dignement, tant qu'il put conserver une destination vraiment sociale comme régulateur occidental. Les trois siècles de cette phase finale se trouvèrent caractérisés par trois types éminents, l'incomparable Grégoire VII, principal organisateur de la vraie papauté, l'heureux Alexandre III, auquel en échut la meilleure application, et le grand Innocent III, digne d'en terminer l'exercice normal.

Ces trois organes politiques du pouvoir spirituel obtinrent de nobles équivalents chez ses représentants moraux, qui, dépourvus de toute assistance temporelle, fournirent à l'action sacerdotale des types plus purs. Le siècle d'Hildebrand fut aussi celui de la meilleure réforme des institutions monastiques, que Saint-Bruno s'efforça dignement de régénérer, sans pouvoir surmonter la fatalité résultée de l'épuisement de leur destination transitoire, bornée à la phase initiale. Elles ne servirent alors qu'à seconder les sollicitudes de la papauté pour

consolider le célibat ecclésiastique, en un temps où la tendance universelle vers l'hérédité devait aisément s'étendre jusqu'au clergé, surtout d'après l'accroissement continu de ses richesses. Au douzième siècle, l'incomparable Saint-Bernard vint fournir, à tous égards, le meilleur type du catholicisme complet, surtout dans sa digne victoire sur un dangereux sophiste, honoré d'un amour immérité. Le siècle final fut noblement inauguré par le grand Saint-François, qui tenta vainement la seule réforme que comportât le catholicisme, en substituant un clergé nécessairement pauvre au sacerdoce déplorablement enrichi.

Pour apprécier complétement cette digne régénération, dont l'avortement spontané manifesta la fatalité qui ruina bientôt le système catholique, il faut envisager sa réaction sur le culte, et même le dogme. Quoique directement bornée au régime, elle se lia, dès l'origine, aux tendances du siècle des croisades vers la prépondérance de la Vierge, qui, depuis le double essor de l'influence féminine et des mœurs chevaleresques, représentait mieux que Dieu le seul objet final des vœux occidentaux, l'Humanité. Saint-Bernard avait profondément sanctionné cette aspiration décisive, en s'efforçant de la systématiser, d'après une sage épuration du caractère mystique qui compromettait son efficacité sociale. Au treizième siècle, une tentative plus radicale, préparée par le pieux utopiste que Dante installa dans son paradis comme doué de l'esprit prophétique, s'accomplit sous le digne prédécesseur de Saint-Bonaventure au gouvernement des franciscains. Son livre, aujourd'hui méconnu, mais alors organe des meilleures aspirations, s'efforça de faire noblement prévaloir la troisième personne de la trinité, pour inaugurer le règne du cœur, en écartant une loi provisoire qui représentait l'ascendant de l'esprit.

Cette suave création de la Vierge, seul résultat vraiment

poétique du catholicisme, devint un produit collectif du génie occidental, comme on le reconnaît en la comparant au type byzantin, malgré l'identité de leurs sources dogmatiques. Son élaboration, graduellement préparée dès le début de la transition affective, appartient surtout à la troisième phase, sous l'impulsion de la chevalerie, qui dut chercher au ciel la dame commune des cœurs inoccupés. En faisant habituellement prévaloir une telle adoration, on tendait à réparer le vice fondamental résulté de l'omnipotence du moteur suprême, ainsi remplacé par une influence directement impuissante et purement médiatrice, qui ne devait librement développer que l'amour. Cette sainte idéalisation du type féminin devint mieux apte que la nature divine à préparer la conception finale de l'Humanité, quoiqu'elle ne pût représenter assez l'intelligence et surtout l'activité, qui doivent céder au sentiment la personnification du Grand-Être. Aussi, malgré l'avortement nécessaire de la réforme du treizième siècle, ce culte, précurseur spontané de la sociolâtrie, grandit-il toujours, à travers l'anarchie moderne, chez les Occidentaux qui maintinrent le mieux la continuité morale et sociale.

Il me reste maintenant à caractériser, dans cette phase finale, l'essor politique, le mouvement intellectuel, et la transformation sociale.

Sous le premier aspect, elle acheva de constituer la république occidentale, principal résultat du moyen âge, d'après un libre développement de son activité collective, fondée sur la hiérarchie féodale. Les invasions musulmanes n'étant point susceptibles d'être contenues par l'incorporation catholique, leur répression nécessaire, jusqu'alors impossible, faute d'un suffisant concours, fit naître une seconde suite d'expéditions défensives entièrement différente de la première. Dans celle-ci, la guerre ne fut portée sur le territoire opposé que pour déter-

miner ses maîtres polythéistes à s'y fixer définitivement, en se joignant librement à la nouvelle occidentalité, d'après une conversion déjà familière à leurs tribus. Mais, envers des nations monothéistes, la défense dut prendre un caractère qui semblait davantage la transformer en une conquête, vainement rêvée, en effet, par les ambitions secondaires. Toutefois, les croisades restèrent essentiellement défensives, suivant l'admirable prévision d'Hildebrand, qui, même avant sa papauté, les conçut systématiquement, pour déterminer, au nom de la foi, seule source d'union, la réaction décisive de l'occidentalité contre une imminente oppression.

En les considérant ainsi, leur succès fut incontestable, puisque, à la fin du douzième siècle, l'Occident se trouvait affranchi de toute profonde inquiétude. Les croisades ne se prolongèrent ensuite que sous une impulsion purement empirique, de moins en moins conforme aux dispositions universelles, malgré l'éminent mérite, surtout moral, et même politique, du saint roi qui les termina. Délivré des alarmes extérieures, l'Occident fut aussi dégagé des préoccupations intérieures, d'après l'admirable triomphe de la résistance espagnole, qui, depuis ses victoires décisives en Andalousie, ne redouta plus la domination musulmane. Ce double triomphe du catholicisme sur l'islamisme dut bientôt devenir également nuisible à ces deux synthèses transitoires; car leurs aspirations absolues à l'universalité se neutralisèrent mutuellement d'après l'issue des vraies croisades, qui manifesta l'impossibilité de toute prépondérance. Mais un tel succès consolida profondément la république occidentale, dont tous les éléments y prirent une digne part, sous la libre présidence du centre français, ainsi confirmée irrévocablement par le commun assentiment qui surmonta les antipathies nationales. Le mode d'accomplissement de ces admirables expéditions tendit autant que leur source et leur des-

tination à développer dignement les mœurs féodales, caractérisées par la conciliation entre l'indépendance et le concours. Car, pendant ces longues luttes, l'Occident dut son salut à des services toujours volontaires, surgis de tous les rangs, et même émanés de tous les âges, sous le libre ascendant des meilleurs chefs, surtout dans l'expédition initiale, qui fut réellement la plus décisive, ainsi que la plus spontanée.

Quoique la culture intellectuelle dut, jusqu'à la fin du moyen âge, s'effacer sous les préoccupations sociales, son accélération esthétique, philosophique, et même scientifique, suffirait pour distinguer cette phase de la précédente. La langue occidentale se trouvant assez formée, l'art fondamental, devant idéaliser des mœurs fortement caractérisées, tendit alors, avec d'unanimes encouragements, vers un essor décisif, que ne comportait point la fatale instabilité de la transition affective. Mais les constructions sacrées, qui manifesteront toujours la puissance esthétique d'une foi complète et commune, même purement passagère, appartiennent essentiellement à cette phase, et surtout au siècle des croisades, quoique leur libre exécution les ait quelquefois ajournées. Je ne dois signaler ici l'essor philosophique que comme un symptôme décisif de la tendance de l'Occident à reprendre l'élaboration théorique suspendue, depuis son institution grecque, sous le juste ascendant de l'évolution sociale. Car cette ardeur unanime, qui d'ailleurs concourut à consolider et développer la présidence parisienne, ne comportait aucun résultat théorique, en honorant d'un empressement sans exemple la vaine reproduction d'une métaphysique épuisée et même jugée, du moins empiriquement. Mais il en fut autrement envers la science, qui, sans comporter alors des créations décisives, fit déjà surgir, au sein du sacerdoce, trois types éminents, Albert-le-Grand, Roger Bacon, et leur lien synthétique, l'incomparable Saint-Thomas d'Aquin, aussi grand

d'esprit que de cœur. D'après l'initiation islamique de la phase précédente, le génie catholique tendit à perfectionner toutes les parties de la philosophie naturelle, surtout l'astronomie et la biologie, en développant la science chimique destinée à les unir, et rattachée à la nouvelle activité.

Cette constitution scientifique doit être appréciée comme un premier pas vers la formation de la hiérarchie encyclopédique, restée impossible tant qu'il n'existait aucun intermédiaire entre l'étude du monde et celle de la vie. Désormais liées, leur ensemble tendit à transférer aux médecins, alors alchimistes et même astrologues, la direction générale de la culture théorique, auparavant concentrée chez les géomètres, qui depuis ne l'ont jamais recouvrée pleinement. Une telle disposition, d'autant plus décisive que, pendant tout le moyen âge, la médecine appartint essentiellement au clergé régulier, s'accorda spontanément avec la combinaison permanente entre la philosophie et la science, séparées par la dégénération grecque.

Résumé dans la digne consécration d'Aristote, ce concours normal des deux aspects, général et spécial, propres à l'esprit théorique, résulta naturellement, dès le début de la transition affective, de la destination sociale du sacerdoce, ainsi conduit aux vues synthétiques. Obligé de régler la vie humaine, il dut bientôt sentir la relation nécessaire des lois morales tant aux lois physiques qu'aux lois intellectuelles. Mais cette tendance générale se trouva spécialement fortifiée, sous la troisième phase, d'après l'avénement décisif de l'existence industrielle, qui, faisant partout sentir l'importance de la prévision rationnelle, poussait à fonder la philosophie sur la science.

Telle fut la double influence qui détermina l'amélioration caractéristique des controverses métaphysiques au moyen âge, où, sans comporter aucun produit déterminé, la lutte du nomi-

nalisme contre le réalisme tendit à mieux poser la question synthétique. Pendant toute la phase finale, cette discussion indiqua de plus en plus une aspiration confuse à faire prévaloir l'unité subjective, en remplaçant les causes par les lois. Au treizième siècle, on fut ainsi conduit à sanctionner l'introduction continue de la science dans la constitution d'un enseignement d'abord destiné seulement aux ecclésiastiques, quand les écoles annexées aux cathédrales se transformèrent en universités. Quoiqu'il reposât sur le trivium littéraire et métaphysique, le quadrivium scientifique y devenait régulièrement le complément nécessaire de la préparation théologique. Cette condition finale, qui se bornait toutefois à des études rudimentaires, où les grands théoriciens de l'antiquité restaient inconnus, ne fut essentiellement éludée qu'après le moyen âge, quand le sacerdoce dégénéré restreignit son instruction habituelle.

L'avénement décisif de l'existence industrielle devint, pendant tout le cours de la troisième phase, la suite naturelle et le complément nécessaire du double essor commencé d'après l'institution du servage et caractérisé par la libération des travailleurs urbains. Personnellement affranchis, ceux-ci ne tardèrent point à se dégager collectivement d'une discipline qui ne pouvait régler une activité qu'elle n'avait point prévue. Dès le premier siècle de cette phase, les corporations industrielles obtinrent une existence civique, consacrée par leur adjonction à la hiérarchie féodale. Leur libération politique devint même vicieuse, en y suscitant des aspirations rétrogrades à la vie militaire, quand elles se trouvèrent, comme en Italie, spontanément exemptes de la compression aristocratique, d'après la dispersion exceptionnelle ci-dessus expliquée. Mais, partout ailleurs, l'industrie occidentale utilisa sagement cette indépendance provisoire pour organiser et développer son activité caractéristique.

Cette élaboration sociale dut surtout consister dans une séparation décisive entre les travailleurs et les entrepreneurs. De là dépendait nécessairement la transformation fondamentale du caractère industriel, qui, d'abord purement individuel, ne pouvait enfin devenir vraiment collectif que d'après la prépondérance normale des directeurs sur les opérateurs. En effet, c'est seulement en travaillant pour une destination future ou lointaine, mais actuellenent indéterminée, qu'on peut habituellement sentir la dignité sociale de l'industrie, de manière à convertir des occupations personnelles en fonctions civiques. Cet avénement décisif des entrepreneurs résulta spontanément de la phase précédente, où la libération de chaque travailleur dut souvent aboutir à des accumulations suffisantes. Le commerce y parvint avant la fabrication, dont il aida l'extension, qui constitue le nœud principal de l'organisation industrielle, d après son interposition normale entre la production des matériaux et la distribution des résultats. Avant la fin du moyen âge, la république occidentale avait spontanément institué sa nouvelle activité, dont le commun essor survécut ensuite à la dissolution des liens politiques et religieux sans lesquels il fût resté d'abord impossible. Sagement réglées par d'éminents négociants, dignes précurseurs de la systématisation finale, les relations du commerce italien avec la ligue germanique s'accomplirent sous l'entremise des villes flamandes, après la merveilleuse création de la Hollande.

Mais l'organisation pacifique ne serait pourtant devenue jamais possible, si sa base agricole avait toujours subi la servitude rurale qui l'empêchait de surgir. Les entrepreneurs y semblent d'abord, inversement à la marche ordinaire, s'élever avant les travailleurs; puisque les chefs féodaux tendaient à se transformer en directeurs de domaines, à mesure que cessait leur activité militaire. Toutefois, une telle transformation res-

tait contraire à leurs mœurs, comme aux préjugés universels, de manière à ne pouvoir jamais se réaliser, sauf les cas artificiels qu'un prochain avenir réserve aux populations arriérées. Le sentiment commun de cette opposition dut concourir à retarder l'abolition du servage rural, en montrant l'impossibilité d'instituer des exploitations assez supérieures à la culture servile pour renouveler l'existence agricole. Néanmoins, ce vaste complément de la libération personnelle s'accomplit spontanément d'après le concours des impulsions morales avec les conditions industrielles, quand le prix des libérations se convertit en acquisition des produits fabriqués ou transportés par les villes. La bulle trop célèbre sur l'universelle abolition de l'esclavage occidental, se réduisit à consacrer une transformation essentiellement accomplie, que ces vagues motifs affectèrent peu, surtout dans les domaines ecclésiastiques, où les serfs étaient mieux traités. En voyant le servage persister encore, malgré le christianisme, chez les européens orientaux, on reconnaît aujourd'hui que la participation du catholicisme à sa suppression primitive fut due au sacerdoce, inspiré par la situation, indépendamment de la doctrine.

Ayant achevé d'apprécier la dernière phase du monothéisme défensif, j'ai maintenant terminé le jugement concret de la transition affective, dont j'avais d'abord accompli l'examen abstrait. Il me reste seulement à caractériser l'ensemble des résultats du moyen âge avec assez de précision pour expliquer l'avénement général de la révolution exceptionnelle qui lui succéda. Cette conclusion fera sentir que la constitution catholico-féodale, loin de se consolider en se développant, tendit à se dissoudre à mesure qu'elle accomplit sa destination transitoire.

Sous quelque aspect qu'on envisage la synthèse monothéique, on la juge radicalement contradictoire, de manière à ne comporter qu'un ascendant passager, uniquement fondé sur l'appli-

cation sociale. Aspirant toujours à l'universalité, bientôt elle manifesta son impuissance à la réaliser, en suscitant, parmi ses propres sectateurs, des dissidences plus insurmontables que celles qui les séparent des polythéistes. La division, presque immédiate, du catholicisme en romain et bysantin prouva qu'il ne pouvait pas même réunir spirituellement toutes les populations qui se trouvaient déjà ralliées temporellement. Mais sa lutte avec l'islamisme éteignit finalement l'enthousiasme qu'entretenait, des deux parts, l'espoir d'obtenir ainsi la communauté d'opinions et de mœurs, partout cherchée de plus en plus. Car la partie monothéique de la race blanche fut dès lors partagée entre deux cultes inconciliables, tandis que la race jaune conservait le polythéisme et la race noire le fétichisme.

Dans l'ensemble du moyen âge, le mélange des peuples permit au monothéisme, tant oriental qu'occidental, d'accomplir sa principale mission, en préparant la conception finale de l'Humanité, d'après une communion provisoire assez étendue pour poser irrévocablement le problème de l'universalité. Toutes les âmes se trouvèrent ainsi poussées, à leur insu, vers la recherche, longtemps indéterminée, d'une foi propre à rallier des esprits et des cœurs que la synthèse absolue divisait de plus en plus. Après nous avoir mieux fait entrevoir l'Humanité que ne l'avaient permis le polythéisme et le fétichisme, le monothéisme, suivant sa nature contradictoire, tendait à nous en écarter, en suscitant des divergences insurmontables, non-seulement contraires à la solidarité, mais surtout à la continuité.

Cette incohérence générale devient mieux appréciable en la considérant séparément envers l'intelligence et le sentiment, quand on a d'abord écarté l'activité, toujours incompatible avec la synthèse fictive.

Né de la discussion, et conduit à l'appliquer sans cesse, principalement en Occident, le monothéisme resta pourtant incapable de surmonter directement les controverses qu'il suscitait. Toutes celles qui ruinèrent le catholicisme après le moyen âge avaient essentiellement surgi pendant son avénement. Il ne put jamais les dissiper que provisoirement, à l'abri de sa destination sociale, seule source où les vrais philosophes doivent puiser une saine explication des dogmes monothéiques. Une telle application fit aisément supporter des contradictions quelconques, tant qu'elle resta prépondérante. Quoique des types exceptionnels, surtout issus de la vie monastique, ne laissassent jamais suspendre la succession hérétique, leur meilleurs efforts n'excitaient alors aucune sympathie chez un public plus occupé du but que des moyens; en sorte que ces vicieuses tentatives furent aisément contenues ou réprimées.

Elles obtinrent un autre accueil quand la morale universelle se trouva suffisamment ébauchée et pleinement vulgarisée, de manière à mettre les moindres croyants au niveau des plus grands docteurs envers ses préceptes fondamentaux, dont la sage application présentait seule de vraies difficultés. Il fallait désormais régler surtout la nouvelle existence, à la fois rationnelle et pacifique, que le catholicisme concourut à faire irrévocablement surgir, sans que sa discipline s'y pût adapter. Un tel besoin exigeant une appréciation synthétique du monde, de la vie, et de la société, l'élaboration objective instituée par la philosophie grecque devait alors être continuée jusqu'à ce qu'elle permît de construire directement la synthèse positive, seule capable de systématiser l'ordre occidental.

Quand l'instinct universel d'une telle nécessité fit prévaloir l'essor intellectuel, le catholicisme se montra nécessairement impropre à la diriger, et dès lors lui devint hostile, de manière à provoquer un réveil décisif des tendances hérétiques. L'exis-

tence industrielle se trouvait assez prononcée déjà pour manifester son incompatibilité naturelle, tant mentale que morale, avec un théologisme quelconque, surtout monothéique. Son impulsion habituelle devait à la fois négliger l'avenir céleste d'après les sollicitudes terrestres, et substituer aux volontés arbitraires des lois immuables, seules sources d'une prévision susceptible de régler l'action.

Cette nouvelle disposition des esprits occidentaux se manifeste, au treizième siècle, par l'ascendant que le monothéisme d'Aristote acquiert sur celui de Saint-Paul, avec une sorte de sanction officielle, d'après la consécration scolastique du prince des philosophes, qui n'avait jamais obtenu de tels honneurs. La source, essentiellement astrolâtrique, de ce monothéisme intellectuel devint alors pleinement appréciable, vu l'extension croissante de l'astrologie, qui bientôt absorba les principaux départements des deux ministres métaphysiques qu'Aristote accordait au moteur suprême. Même les attributions morales que Saint-Paul réserva spécialement à l'impulsion divine, en opposant la grâce à la nature, se trouvèrent gravement altérées déjà par l'influence astrologique; comme le témoigne tout le poëme de Dante. A ces nouvelles tendances, qu'il ne pouvait aucunement diriger, et dont l'issue restait partout indéterminée, le catholicisme, sentant déjà son déclin, opposa des répressions violentes qui suscitèrent bientôt d'invincibles antipathies. Deux générations après que Saint-Bernard fournit le meilleur type de la discipline spirituelle, la papauté détourna contre l'hérésie l'institution des croisades, et consacra l'ordre monastique spécialement fondé pour conserver la foi par des moyens quelconques.

Moralement considérée, la nature contradictoire du monothéisme, surtout occidental, était devenue non moins incompatible avec sa domination, à mesure qu'il avait épuisé son effica-

cité sociale. En faisant justement prévaloir l'amélioration continue des sentiments, il n'avait jamais pu propager hors du sacerdoce, son dédain nécessaire de l'existence civique. Malgré ses prescriptions fondamentales sur le mépris du monde et de l'opinion, les plus pieux chevaliers aspirèrent autant que leurs prédécesseurs romains à revivre surtout dans le cœur et l'esprit d'autrui. Jamais on ne cessa de regarder la vie publique comme la meilleure garantie de la consistance et de la dignité qu'exigeait la vie privée, en retour de son indispensable préparation à la vraie sociabilité. Quoique l'existence naturelle des penchants bienveillants restât méconnue théoriquement, l'instinct pratique faisait déjà sentir l'intime contradiction qui fondait le perfectionnement moral sur un immense égoïsme. Le problème occidental avait été posé, dès l'origine, comme consistant à régler l'ensemble des forces humaines, toutes assez développées alors d'après leur essor spécial. Or, le catholicisme ne se trouvait compétent qu'envers l'existence personnelle, d'où son ascendant systématique s'étendait à peine aux relations domestiques, sans pouvoir aucunement embrasser la vie sociale, dont la prépondérance normale augmentait spontanément depuis l'abolition de l'esclavage.

Un essor industriel et scientifique, qui devait aboutir à constituer la morale universelle, vaguement ébauchée alors; tel était l'irrécusable programme surgi de la nouvelle situation, où le catholicisme concourut à conduire l'Occident, mais en restant incapable de la comprendre assez pour la régler. C'est ainsi qu'il devint irrévocablement rétrograde, faute de pouvoir assister le mouvement intellectuel et social autrement que par sa résistance morale aux tendances anarchiques. Mais son opposition, même aidée du concours temporel, se trouvait d'avance annulée, d'après l'antagonisme insurmontable qui lui présentait sans cesse la simplicité du dogme isla-

mique, où les principales hérésies de l'Occident étaient spontanément consacrées.

L'explication de l'incohérence nécessaire du monothéisme défensif n'offrait ici de difficultés qu'envers son élément spirituel, dont je devais juger définitivement les prétentions systématiques. Quant à l'organisation temporelle de la transition affective, l'ingratitude moderne tend plutôt à faire méconnaître la vraie consistance du régime féodal, qu'on osa souvent qualifier d'anarchique, malgré son admirable tendance à constituer directement le type de la sociocratie.

On sent aisément que la défense occidentale devait offrir moins de consistance et comporter une moindre durée que l'incorporation romaine. Après la seconde phase du moyen âge, les incursions polythéiques ne pouvaient inspirer de graves alarmes, et la troisième dissipa toute inquiétude, au dedans comme au dehors, envers l'invasion monothéique. La plupart des papes du treizième siècle encoururent le reproche empirique, devenu banal ensuite, d'abandonner les saints lieux aux infidèles, tant était déjà complète la sécurité des hommes d'État. Dès lors, l'organisation féodale perdait sa destination défensive; en sorte que son heureuse inaptitude envers la conquête ne lui permettait plus qu'un vague et stérile exercice, moins collectif qu'individuel, qui tendait même à devenir bientôt perturbateur. Néanmoins, l'aristocratie occidentale conservait la supériorité de ses mœurs, qui longtemps servirent de type aux nouvelles classes pour la dignité personnelle et le dévouement social.

Cette efficicaté spontanée ne pouvait cependant suffire pour prolonger un ascendant politique qui doit toujours reposer principalement sur l'aptitude normale à diriger l'activité dominante. Mais j'ai déjà montré que les chefs féodaux ne purent pas même devenir des entrepreneurs agricoles, à plus forte

raison des banquiers, seuls susceptibles pourtant de régler l'industrie. Outre que les mœurs occidentales consacrèrent longtemps une tendance inverse, restée trop sensible aujourd'hui, le chapitre suivant signalera la disposition des rois, surtout anglais, à maintenir l'activité militaire, afin de prolonger leur dictature. La transformation industrielle de l'existence féodale étant ainsi devenue impossible, l'Occident dut se trouver autant dépourvu de chefs pratiques que de guides théoriques, jusqu'à ce que le nouvel essor, spirituel et temporel, pût acquérir une suffisante généralité. Dès lors commença la révolution sans exemple, à laquelle je vais consacrer mon chapitre final, où j'expliquerai comment les nouveaux éléments s'élaborèrent empiriquement pendant que les anciens pouvoirs se décomposaient spontanément.

A la dissolution respective du catholicisme et de la féodalité, je dois seulement ajouter l'altération simultanée de leur harmonie mutuelle, pour avoir assez caractérisé l'instabilité nécessaire du monothéisme défensif. Mais ce complément d'appréciation ne peut maintenant offrir aucune difficulté, d'après mes démonstrations antérieures sur l'incompatibilité de la division des deux puissances avec l'absolu théologique et militaire. La présidence systématique que dut obtenir le sacerdoce du moyen âge le disposa de plus en plus à la dégénération théocratique, qui n'y fut suffisamment contenue que d'après la prépondérance de sa destination sociale, surmontant même la corruption spécialement résultée de la richesse. Quand le but commun fut assez atteint, la papauté du treizième siècle aspira directement à la domination absolue, en instituant des croisades intérieures pour seconder ses usurpations. En réprimant ces aberrations, d'après un assentiment unanime, les chefs temporels se trouvèrent, à leur tour, entraînés vers les déviations inverses, qui, moins dangereuses, devinrent plus du-

rables. Ces deux vices opposés se combinèrent exceptionnellement chez la célèbre corporation que les besoins spéciaux des croisades avaient fait d'abord instituer, pour combiner dignement l'activité guerrière et le caractère sacerdotal, sous l'admirable discipline de Saint-Bernard. Premiers organes de l'émancipation théologique, d'après leurs contacts musulmans, les templiers, doublement livrés à la corruption morale, développèrent bientôt une ambition effrénée, à la fois temporelle et spirituelle, plus subversive que celle des papes, mais mieux réprimable.

Voilà comment la transition affective conduisit enfin l'Occident à la situation, jusqu'alors impossible, où l'ordre humain perdait irrévocablement sa constitution primitive sans que l'état final, qui seul devait lui succéder, devînt encore appréciable. L'esprit d'ensemble et le sentiment du devoir durent ainsi s'effacer longtemps sous une anarchie croissante, faute de laquelle les nouveaux éléments n'auraient pu se développer assez, d'après leur incompatibilité naturelle avec la discipline officielle. Je vais consacrer la fin de ce volume à cette révolution exceptionnelle, essentiellement commune à tout l'Occident, où le système théologique et militaire dut sembler prévaloir jusqu'à la suffisante préparation de l'état positif.

CHAPITRE SEPTIÈME.

THÉORIE POSITIVE DE LA RÉVOLUTION OCCIDENTALE,

OU

APPRÉCIATION GÉNÉRALE DU DOUBLE MOUVEMENT MODERNE.

Quand le fétichisme eut constitué la famille, la théocratie organisa la société, d'après la double base que le premier âge avait posée en faisant prévaloir la vie sédentaire et surgir le sacerdoce. Mais cette systématisation initiale entrava finalement l'essor décisif des forces humaines qu'elle avait spontanément précédé. L'intelligence et l'activité ne purent se développer suffisamment que chez les populations où l'impulsion militaire transforma bientôt le polythéisme conservateur en polythéisme progressif. Cette évolution nécessaire s'accomplit, dans l'antiquité, par deux transitions successives, l'une théorique, l'autre pratique, essentiellement propres à l'Occident, ainsi dégagé de la théocratie et poussé vers la sociocratie. D'après leur concours final, le monothéisme défensif vint, au moyen âge, diriger une dernière transition, spécialement relative au sentiment, pour discipliner des forces, actives et spéculatives, dont l'essor spontané manifestait le besoin de les régler. Ainsi s'épuisa l'efficacité mentale et sociale de la synthèse absolue, qui, naturellement destinée à fonder l'ordre, ne put ensuite

ébaucher le progrès qu'en lui laissant prendre un caractère de plus en plus révolutionnaire. En détruisant la théocratie sans pouvoir y substituer la sociocratie, les trois transitions exclusives durent développer cette tendance, prononcée surtout dans la dernière, où la rupture directe de la continuité contrasta profondément avec un but systématique.

Néanmoins, une telle succession d'essors partiels compléta l'initiation humaine, d'après le fondement général établi par le fétichisme et la théocratie. Dans l'ensemble de cette préparation, on voit le fétichisme, le polythéisme, et le monothéisme, présider respectivement à la culture universelle du sentiment, de l'activité, et de l'intelligence. Ils dirigèrent, en même temps, notre éducation morale en développant spécialement d'abord l'attachement, puis la vénération, enfin la bonté.

Exclusivement consacrée à l'intelligence, la première transition avait naturellement tendu vers la prépondérance totale de l'esprit. Mais la seconde rectifia cette aberration, en subordonnant irrévocablement la spéculation à l'action. La troisième compléta cette rectification, en faisant universellement prévaloir la culture des sentiments.

Sous cette triple influence, l'Occident semblait pouvoir instituer directement l'ordre final, dont le principe général devait résulter de la combinaison des deux dernières transitions élaborée d'après les moyens émanés de la première. Mais la troisième ayant rompu la continuité, cette fusion restait nécessairement impossible jusqu'à ce que les deux éléments de l'état normal, l'esprit relatif et l'activité pacifique, se trouvassent assez développés par un essor spécial. Car ils devaient seuls permettre de lier la juste prépondérance des sentiments sur les actes avec la digne subordination de la vie privée à la vie publique.

Irrévocablement surgis de l'épuisement spontané de l'acti-

vité militaire et de l'esprit absolu, leur avénement décisif à la fin du moyen âge fit directement ressortir la vraie nature du problème humain. On n'avait, en effet, pu régler jusqu'alors que des forces purement provisoires, dont l'office, nécessaire mais passager, se trouvait essentiellement accompli. Celles qui devaient désormais prévaloir étaient éminemment disciplinables, vu leur tendance spontanée à reconnaître l'ascendant de l'affection sur l'action et la subordination de la théorie envers la pratique. Toutefois, cette double disposition ne pouvait s'y manifester que d'après leur essor décisif, seul capable aussi de faire surgir les règles propres à leur exercice normal. Une telle préparation devait donc être essentiellement empirique, puisque le régime ancien, outre son épuisement radical, n'y convenait aucunement. La spécialité de l'esprit relatif et la personnalité de l'activité pacifique auraient pourtant exigé que leur élaboration caractéristique s'accomplît sous une impulsion générale qui ne pouvait alors exister. Il fallut donc que la synthèse finale reposât sur une analyse dispersive, et que l'existence industrielle devînt collective d'après une culture individuelle.

C'est ainsi que la succession des trois transitions qui devaient conduire l'Occident de la théocratie à la sociocratie se trouva nécessairement suivie d'une incomparable révolution où la décomposition ne semble accompagnée d'aucune recomposition. Néanmoins, ce double mouvement ne se distingua des cas antérieurs qu'en ce que la démolition, seule appréciée, y concerna le système général de l'ordre ancien, tandis que la construction, essentiellement méconnue, dut s'y borner aux éléments spéciaux de l'état final. Cette différence résulta nécessairement de la nature plus profonde de la rénovation qui devait alors s'accomplir, en changeant radicalement le régime humain, au lieu de le modifier. Quand l'Occident passa du polythéisme au

monothéisme, l'ascension de l'un accompagna toujours le déclin de l'autre, en prévenant toute anarchie, parce que la seconde synthèse émanait de la première, qui depuis longtemps en indiquait l'avénement. Au contraire, en sortant du théologisme pour arriver au positivisme, on se trouva placé dans une situation profondément anarchique, en sentant la dissolution du régime ancien sans entrevoir aucunement l'ordre nouveau. La conception de l'un exigeait, en effet, la destruction de l'autre, outre l'élaboration directe de ses propres éléments, dont la convergence générale n'aurait pu se manifester tant que le système opposé sembla subsister. Jusqu'à ce que la révolution occidentale touchât à son terme, les vues d'ensemble et les sentiments sociaux n'y purent donc recevoir aucune impulsion vraiment décisive, vu l'impuissance de l'organisation ancienne et l'insuffisance de la nouvelle préparation.

Malgré les atteintes croissantes que les transitions exclusives portèrent à l'ordre fondamental, leur caractère organique les préserva toujours d'une telle situation. En développant respectivement l'un des trois aspects généraux de l'humanité, chacune d'elles avait trop négligé les deux autres. Néanmoins, cette prépondérance exagérée, ou même vicieuse, ne laissa jamais l'existence occidentale dépourvue de toute unité. Quoique la synthèse, en tant que partielle, dut toujours rester insuffisante et précaire, la vie humaine, tant privée que publique, ne cessa point de s'y concentrer plus ou moins vers un but quelconque. Ce fut donc uniquement à l'issue du moyen âge que l'Occident, d'après l'épuisement du théologisme, manqua de direction générale, pendant les cinq siècles qui devaient s'écouler jusqu'à l'avénement du positivisme.

Pour juger sainement une telle révolution, il importe de la concevoir toujours comme plus intellectuelle que sociale, mal-

gré le concours nécessaire de ces deux caractères dans un mouvement qui devait aboutir à la régénération totale de l'humanité. Les deux dernières transitions avaient, en effet, assez préparé la sociabilité, tandis que la culture de l'intelligence était restée essentiellement suspendue depuis l'élaboration grecque. Sous l'impulsion catholico-féodale, l'Occident venait d'accomplir paisiblement la plus difficile des révolutions temporelles, par l'irrévocable abolition de l'esclavage; ce qui, conjointement avec l'émancipation féminine, fit directement surgir le fond général de la civilisation finale. Il restait seulement à résoudre le grand problème résulté de ce double avénement, en constituant dignement l'existence populaire, dès lors abandonnée aux efforts individuels, après avoir perdu les sollicitudes, domestiques et civiques, qui se rattachaient au servage. Mais, outre ses préparations sociales, une telle solution dépendait principalement de l'intelligence, comme devant surtout consister à systématiser réellement la morale universelle.

Dans le passage du polythéisme au monothéisme, seul mouvement qui comporte quelques comparaisons avec la révolution moderne, les difficultés furent, au contraire, plus sociales qu'intellectuelles. Car, il fallait surtout préparer la double transformation que la transition affective devait faire subir à l'existence humaine; tandis que, mentalement, l'effort se réduisait essentiellement à concentrer la synthèse antérieure, en vue de la séparation des deux puissances. Le théologisme ainsi modifié pouvait suffire à la coordination purement provisoire qu'exigeait alors la morale universelle, dont la systématisation finale devait dépendre d'une étude synthétique du monde, de la vie et de la société, d'après une longue et pénible élaboration. On doit donc regarder la révolution commencée au quatorzième siècle dans tout l'Occident comme consistant principalement à renouveler l'entendement humain, par l'irrévocable

substitution du relatif à l'absolu. C'est ainsi qu'elle devient vraiment incomparable, tant en difficulté qu'en importance, la rénovation sociale qui la terminera n'y constituant qu'une application décisive de la reconstruction religieuse.

Une telle appréciation conduit à mieux comprendre le caractère essentiellement anarchique d'un mouvement obligé de changer le régime intellectuel, jusqu'alors préservé d'altérations radicales, malgré ses modifications croissantes. Car, cette conversion dut longtemps rester critique avant de pouvoir devenir organique, puisque la synthèse subjective s'y trouvait subordonnée à l'élaboration objective. Perdant ses anciens principes, sans acquérir les nouveaux, la raison humaine fut alors obligée de construire provisoirement une doctrine négative, qui n'eut jamais d'analogue, en systématisant l'absence de toute règle.

La révolution occidentale manifesta, dès son début, ce caractère exceptionnel, tant pour l'intelligence qu'envers la sociabilité. Dans les insurrections du quatorzième siècle, on voit déjà surgir partout la principale distinction entre les deux modes opposés que comporte l'instinct révolutionnaire, tantôt appuyé sur la liberté pour régénérer, tantôt aspirant à détruire par l'égalité. Mais la critique intellectuelle offre dès lors un contraste équivalent, suivant qu'y domine la tendance métaphysique ou le principe positif; l'une aboutissant au scepticisme universel, l'autre préparant une synthèse inaltérable. La révolution étant plus mentale que sociale, l'anarchie théorique y dut même dépasser le désordre pratique. Aussi fut-elle poussée jusqu'à nier directement toute autorité spirituelle, remplacée par l'individualisme absolu, comme à méconnaître toute subordination encyclopédique, en proclamant la spécialité théorique.

Toutefois, à quelque licence que soit parvenue une situation

qui ne comportait point une discipline complète, il importe de sentir que l'état négatif y devint autant indispensable qu'inévitable, surtout sous l'aspect intellectuel. Quoique l'on doive respecter le vœu de prolonger l'ascendant du théologisme jusqu'à l'avénement du positivisme, afin d'éviter l'anarchie, cette utopie n'était point, au fond, plus convenable que réalisable. Car, suivant la juste appréciation de Diderot, l'incrédulité constitue nécessairement le premier pas vers la saine philosophie, qui pourtant ne consiste nullement dans le doute. Un tel préambule devenait, à l'issue du moyen âge, d'autant plus urgent que l'esprit ne pouvait alors éviter une rétrogradation totale sans une pleine émancipation. En effet, malgré les sophismes ontologiques, le catholicisme avait fait subir au principe théologique toute la réduction que comportait la situation occidentale C'est seulement en Orient que la foi monothéique avait pu, sans inconséquence, se simplifier davantage, d'après la destination sociale de l'islamisme, où les deux pouvoirs restaient confondus. L'esprit occidental devait donc opter entre l'entière conservation du système catholique et l'irrévocable élimination de tout théologisme, en écartant les vaines transactions rêvées par l'impuissance et l'ambition des métaphysiciens.

Or, une telle alternative ne pouvait susciter aucune hésitation tant que le caractère anarchique de la situation moderne demeura latent, c'est-à-dire pendant les deux premiers siècles de la révolution occidentale, en un mot jusqu'à l'explosion protestante. Car, en laissant prévaloir les sollicitudes intellectuelles, on devait alors sentir que le catholicisme était devenu finalement incompatible avec l'essor théorique, dont le prolongement, d'après les bases grecques, constituait désormais le principal besoin de la raison humaine. La science pouvait seule permettre d'instituer une vraie discipline, d'a-

bord mentale, puis sociale, en dissipant les doutes indéfinis que le théologisme faisait déjà surgir partout. Outre l'importance de l'élaboration objective pour le développement industriel, tous les bons esprits jugeaient opportun de fonder sur une foi démontrable le règne direct de l'Humanité, dont la conception devenait autant irrécusable que le sentiment. Une telle tendance constituait alors le résultat général des aspirations catholiques combinées avec les réactions islamiques. Mais elle exigeait que la raison humaine se dégageât également des deux monothéismes, pour construire, hors de tout théologisme, une synthèse complète et durable, seule susceptible d'acquérir l'universalité toujours cherchée et jamais obtenue. Or, cette disposition était devenue, dans le dernier siècle du moyen âge, familière aux vrais penseurs, tant orientaux qu'occidentaux.

Quoique inspirée d'abord par les besoins intellectuels, la pleine émancipation se trouvait ensuite conforme aux exigences sociales Car, en devenant rétrograde, le catholicisme avait perdu sa moralité, faute de pouvoir conserver son indépendance spirituelle, qu'il échangea bientôt contre sa sécurité matérielle, quand les usurpations temporelles eurent irrévocablement prévalu. Dès lors, au lieu de régler les forts, sa discipline ne tendit qu'à leur soumettre aveuglément les faibles, en donnant au vague de ses doctrines une destination inverse de celle qui l'honora longtemps. Bornée d'abord aux puissances considérables, cette servilité finit par s'étendre aux moindres forces, de manière à soulever autant les nobles cœurs que les bons esprits. Le catholicisme était, en lui-même, si choquant pour l'intelligence et le sentiment, que son efficacité sociale avait seule fait supporter sa domination, dont nos pieux et chevaleresques ancêtres auraient, sans une telle diversion, senti comme nous les vices naturels. Quand, sa vraie destination étant épuisée, il ne prolongea son existence officielle qu'en

devenant non moins hostile au progrès social qu'à l'essor intellectuel, ces antipathies latentes suivirent librement leur cours normal. Chez tous les esprits doués de quelque vigueur, l'émancipation s'étendit jusqu'au principe divin, dont l'ascendant autorisait les irrationalités qui révoltaient les intelligences médiocres, comme si rien devait sembler étrange à quiconque admet l'omnipotence.

Ayant irrévocablement perdu son efficacité morale et sociale, le monothéisme occidental ne méritait désormais aucun ménagement, sauf la reconnaissance due à ses anciens services. Car sa vaine domination était devenue aussi contraire à l'ordre qu'au progrès, en interdisant l'élaboration directe de la synthèse relative, qui pouvait seule fonder une vraie discipline. Mon quatrième chapitre a déjà prouvé que l'essor de la science grecque fut radicalement entravé par le théologisme, sans lequel l'astronomie aurait alors accompli les pas décisifs qui furent ainsi réservés aux modernes. Or, cette opposition se rapporta surtout au prochain avénement du monothéisme, dont le caractère plus absolu repoussait davantage les théories positives. Si donc la foi monothéique n'avait pas même permis de développer les lois physiques, elle devait principalement interdire de découvrir les lois intellectuelles, et de concevoir les lois morales.

Faute de pouvoir embrasser aucun autre passé que le sien, le catholicisme empêchait nécessairement de s'élever au point de vue vraiment historique, malgré les dignes efforts du sacerdoce au moyen âge. Or, c'est seulement en contemplant l'ensemble de l'initiation humaine, surtout fétichique et polythéique, que l'on peut apercevoir les lois réelles du mouvement intellectuel. Quant aux lois morales, le catholicisme interdisait même de supposer jamais accessible à la prévision rationnelle un domaine que la divinité s'était réservé spécialement; en

outre, il niait l'existence des penchants bienveillants, première base de la science affective. C'est de là que devait pourtant dépendre la construction directe de la synthèse finale, dont le catholicisme entravait ainsi les trois parties essentielles. Son opposition, fondée sur l'inertie et fortifiée par l'intérêt, devenait aussi contraire au sentiment qu'à l'intelligence, de manière à justifier les tendances dissolvantes.

Bornée à de simples modifications, suivant la disposition métaphysique, l'impulsion critique serait demeurée insuffisante; ou plutôt elle aurait suscité de nouveaux obstacles à la révolution occidentale, en y détournant d'une pleine régénération. D'après l'explication précédente, la démolition des croyances théologiques devait être radicale pour comporter une influence décisive, en permettant l'élaboration intellectuelle et préparant la construction morale. Sans cette émancipation complète, qui pouvait se concentrer sur le dogme fondamental, l'Occident aurait flotté toujours entre l'anarchie et la rétrogradation, sous de vaines transactions, aussi nuisibles à l'ordre qu'au progrès. C'est ce que sentirent, en effet, beaucoup de penseurs énergiques, dès le treizième siècle, qui fut, à tous égards, le précurseur direct de la révolution occidentale. L'incrédulité se développa surtout dans le sacerdoce régulier, plus enclin aux méditations décisives, et parmi les grands dignitaires du clergé séculier, mieux placés pour apprécier l'ensemble des tendances modernes.

Si cette révolution avait pu suivre une marche systématique, ce double centre d'émancipation aurait permis de la rendre à la fois plus paisible et plus rapide, en évitant les principaux conflits. Car, sous une digne impulsion, et d'après une saine éducation, les ordres monastiques pouvaient alors devenir la pépinière d'un sacerdoce philosophique, en propageant l'affranchissement intellectuel avec une sage circonspection, jamais

altérée par l'hypocrisie. Une telle transformation convenait surtout aux franciscains, institués de manière à se rendre aisément indépendants de la papauté dégénérée, et toujours disposés, de cœur comme d'esprit, à la rénovation religieuse. On aurait ainsi régularisé la tendance spontanée des femmes à convertir l'adoration prépondérante de la Vierge en préparation directe au culte de l'Humanité. Cette systématisation du mouvement spirituel pouvait aussi seconder dignement la juste concentration que devait alors subir l'autorité temporelle, sans y permettre les graves altérations qui troublèrent son efficacité sociale.

Mais une telle utopie n'est ici destinée qu'à mieux caractériser la principale source des fatalités qui prévalurent. L'impossibilité de ce plan ne fut point, en effet, due essentiellement à la démoralisation du clergé, tant régulier que séculier, dégradé par la richesse et l'oisiveté, même chez les ordres mendiants. Elle provint surtout de la contradiction mentale qu'offrait nécessairement l'institution de cette marche, qui supposait accomplie la révolution à diriger. Car cette conception n'aurait pu résulter que d'une théorie historique, dont la construction devait, au contraire, constituer le dernier produit du mouvement occidental. Si son avénement eût été possible au treizième siècle, il aurait bientôt surmonté les obstacles moraux, qui ne s'aggravèrent surtout que faute d'une dogmatisation propre à ranimer les meilleurs instincts, affaissés par l'épuisement du théologisme. Les nobles aspirations, sacerdotales et populaires, qui venaient de susciter tant d'efforts pour instituer dignement le gouvernement spirituel, auraient avidement accueilli la seule doctrine destinée à résoudre l'irrévocable problème du moyen âge. En renouvelant ainsi des tentatives qui ne pouvaient plus avorter, le clergé se serait trouvé préservé d'une corruption devenue plutôt un résultat de son impuissance qu'une source de sa dégradation.

La révolution moderne étant surtout intellectuelle, il faut peu s'étonner que ses principales perturbations aient d'abord émanée de l'interrègne théorique qui devait se développer après l'épuisement du théologisme jusqu'à l'avénement du positivisme. Suivant l'hypothèse que je viens d'employer, cette lacune nécessaire suffit pour expliquer l'anarchie croissante qui caractérisa le mouvement occidental. Car, on reconnaît ainsi l'opportunité du négativisme complet, inspiré par l'esprit positif, et toujours conciliable avec les ménagements qu'exigeait la situation temporelle.

Outre cette principale impulsion, plus réelle qu'apparente, la même fatalité suscita le bruyant essor du négativisme incomplet, émané des sources métaphysiques, et devenu le moteur essentiel des troubles occidentaux. Son intervention fut inévitable; puisque l'ontologie, après avoir accompli la concentration monothéique du polythéisme, ne put rester subordonnée à la théologie qu'autant que celle-ci conserva l'ascendant résulté des besoins moraux et politiques. Quand cette destination sociale se trouva radicalement épuisée, la métaphysique dut reprendre systématiquement les prétentions qu'elle avait toujours rappelées spontanément par ses tentatives hérétiques. Ayant prévalu, dès le treizième siècle, dans une éducation d'abord instituée pour le sacerdoce, elle aspira directement au gouvernement absolu de l'humanité, d'après une combinaison naturelle de la pédantocratie grecque avec les usurpations papales. Or, cette vaine domination exigeait, alors comme aujourd'hui, que l'émancipation restât toujours incomplète, afin de permettre à l'ontologisme d'écarter également le positivisme et le théologisme. C'est ainsi que l'ambition politique des métaphysiciens concourut avec leur impuissance mentale pour développer, dans tout l'Occident, une désastreuse hésitation entre la foi déchue et la seule qui pût la remplacer. Néanmoins, quels que dussent

être les dangers de cette tendance équivoque, elle devînt le complément direct de la véritable émancipation, dont elle seconda d'ailleurs la propagation indirecte, en y disposant les esprits timides.

Concentré dans un milieu d'élite, le plein négativisme pouvait bientôt dégénérer en un système d'hypocrisie, où le but général de la révolution occidentale aurait été négligé pour des satisfactions partielles. La participation populaire n'était pas destinée seulement à surmonter les résistances politiques que susciterait l'émancipation mentale. Il fallait surtout que le peuple intervînt pour rappeler suffisamment la destination sociale du mouvement intellectuel, d'autant plus susceptible d'être méconnue que les difficultés théoriques absorbaient davantage les penseurs modernes. Car le moyen âge léguait à l'Occident deux grands problèmes, également irrécusables, la digne incorporation du prolétariat à la civilisation industrielle, et le remplacement de la foi monothéique par une synthèse démontrable. Les deux questions se trouvaient naturellement connexes, puisque la morale universelle, seule capable de discipliner l'existence pratique, ne pouvait résulter que d'une systématisation positive. Aussi le peuple, incompétent pour la double solution, appliqua-t-il un intérêt croissant à des efforts théoriques où son instinct sentait confusément le germe nécessaire de la régénération sociale. Mais les penseurs, préoccupés d'une élaboration qui ne comporta jamais un plan général, l'auraient laissée, par une faiblesse mêlée d'incurie, dégénérer en divagations abstraites, si la réaction prolétaire, indiquant le but social, n'eût point rallié ces travaux autour de la seule unité possible.

Une telle coopération exigeait donc que la masse occidentale participât suffisamment à l'émancipation moderne. Or, le négativisme complet supposait une culture supérieure à celle que

le moyen âge avait rendue universelle. C'est ainsi que les Occidentaux accueillirent, pendant quelques siècles, les inconséquences métaphysiques qui prétendaient consolider les principes monothéiques en détruisant toutes les institutions de régime, de culte, et même de dogme, d'où dépendit leur consistance transitoire. Tant que cette émancipation équivoque resta purement spontanée, elle seconda le véritable affranchissement; mais elle lui devint hostile quand on s'efforça de la systématiser, pour satisfaire l'ambition métaphysique, au nom des antipathies soulevées par la résistance rétrograde.

Quels que fussent les dangers, intellectuels et sociaux, d'une telle incohérence, elle préserva pourtant la raison occidentale du trouble inhérent à l'état pleinement négatif. Car, malgré des espérances toujours déçues, chaque altération nouvelle d'une synthèse indivisible était d'abord accueillie comme une modification conservatrice, dont toute l'efficacité se bornait cependant à préserver du scepticisme absolu. On peut aujourd'hui juger un tel office, en voyant les meilleurs prolétaires s'attacher opiniâtrément aux derniers lambeaux du théologisme pour ne pas rester privés de toute foi.

Parmi les esprits pleinement émancipés, le même besoin se satisfit d'après des doctrines non moins illusoires et plus précaires, mais essentiellement analogues. En renonçant au théologisme, ils n'avaient point rejeté le problème absolu dont il fournit l'unique solution. La plupart des intelligences, surtout cultivées, ne savent point attendre et douter en préparant, comme le firent les vrais philosophes de l'antiquité. C'est pourquoi la vaine recherche d'une synthèse objective, plus absolue qu'aucune théologie, se trouva reprise, dans l'Occident moderne, d'après les bases grecques, avec une ardeur augmentée par l'espoir de remplacer toute causalité surnaturelle. On aggravait ainsi l'inconséquence générale qui maintenait le but en

repoussant les moyens. Néanmoins, on satisfaisait aussi le besoin plus prononcé d'éviter provisoirement une entière négativité, que ces vaines doctrines s'efforçaient pourtant d'ériger, sous d'autres formes, en type philosophique. Cette illusion finale de la causalité devint surtout sensible chez les esprits livrés à l'étude des lois réelles, alors concentrée parmi les médecins, qui suscitèrent bientôt l'adage, déjà proverbial au seizième siècle, *tres medici, quatuor athœi.*

En jugeant ainsi la nature et la destination du mouvement moderne, j'ai réellement institué son examen abstrait, que je dois maintenant compléter en caractérisant son organisation et sa marche, pour procéder ensuite à son appréciation concrète. D'après le but exceptionnel de ce chapitre final, cette dernière étude exige ici plus d'extension qu'envers tous les cas antérieurs. Mais le jugement abstrait y demande moins d'explications qu'ailleurs.

Le nom d'organisation paraît inapplicable à la transition exceptionnelle dont la nature, dispersive ou subversive, repoussait toute harmonie générale. Cependant je dois caractériser, sous ce titre, l'ensemble spontané des diverses forces qui concoururent habituellement au mouvement moderne. Il faut, pour cela, déterminer d'abord le champ nécessaire de l'évolution occidentale, tant négative que positive.

D'après les explications précédentes, la transition moderne embrassa simultanément l'intelligence et l'activité, mais en écartant toujours le sentiment. Un tel aperçu résume directement tous les caractères essentiels de la révolution occidentale. En tant que destinée à développer les éléments théoriques et pratiques de la civilisation finale, elle dut négliger le régulateur général de l'existence humaine. Car, vu la prépondérance qu'il venait d'acquérir au moyen âge, il ne pouvait alors inspirer qu'une discipline fondée sur les doctrines déchues et

dès lors hostile aux forces nouvelles. Quoiqu'elles ne puissent maintenant être réglées que par le sentiment, elles avaient d'abord besoin de se développer suffisamment, et le principe moral devait, en même temps, se dégager assez de la vicieuse solidarité contractée pendant sa culture décisive. Négativement envisagée, la préparation moderne exigeait que l'Occident renonçât provisoirement aux habitudes synthétiques qui prévalurent au moyen âge. En effet, la décomposition nécessaire du système catholico-féodal, dernier mode de l'état théologique et militaire, n'aurait pu s'accomplir si les vues d'ensemble, alors relatives à l'ordre ancien, avaient conservé leur ascendant.

Ce double abandon constitue, à tous égards, la plus douloureuse exigence du mouvement moderne, ainsi devenu contradictoire; puisque, devant aboutir à la réorganisation, il repoussait cependant l'instinct synthétique. L'Occident se trouva conduit à méconnaître, et même réprouver, l'ensemble du moyen âge, et surtout la division fondamentale des deux puissances. Pourtant le problème final consistait essentiellement à combiner cette séparation avec la prépondérance décisive que la transition romaine avait procurée à la vie publique. Il est vrai que le développement continu de l'intelligence et de l'activité détermina spontanément une admiration universelle pour la civilisation ancienne, vicieusement jugée par le monothéisme défensif. Mais ce retour empirique était dû plutôt à la haine du moyen âge qu'à l'amour de l'antiquité; comme le témoigna la préférence généralement accordée aux Grecs sur les Romains, suivant la nature, plus intellectuelle que sociale, de la révolution moderne. La chaîne des temps occidentaux se trouva dès lors rompue plus gravement que d'après la discontinuité due au catholicisme. Car on brisait ainsi l'unique lien entre la civilisation moderne et l'ancienne sociabilité, de manière à rendre impossible toute théorie historique, seule destinée

néanmoins à régler l'avenir humain, mieux pressenti sous la transition affective que pendant les deux autres.

Une disposition aussi contradictoire ne pouvait universellement prévaloir, et devait surtout exciter les répugnances du cœur. C'est pourquoi, dès le début du mouvement moderne, les femmes, sans rien prononcer sur l'antiquité, regrettèrent spontanément le moyen âge. Elles seules pouvaient assez apprécier le sentiment pour approuver dignement la juste prépondérance que la civilisation catholico-féodale lui procura sur l'intelligence et même l'activité. La révolution occidentale ne leur inspira jamais une véritable sympathie, comparable à celle qui leur fit jadis accueillir l'avénement catholique. Mais cette sainte résistance du sexe affectif, loin de devoir être érigée en obstacle, mérite d'occuper le premier rang dans l'organisation du mouvement moderne, ainsi préservé nécessairement d'une rupture complète avec le moyen âge, entièrement résumé par la chevalerie. En conservant ce lien, sans lequel la solution finale serait devenue impossible, les femmes concoururent profondément à l'ensemble de la révolution occidentale, malgré leur légitime répugnance envers une préparation subversive et dispersive, où le cœur ne trouvait aucun aliment. Leur constante antipathie indiqua spontanément la condition finale d'une telle transition, qui ne pouvait aboutir à la vraie régénération sans une digne participation du sexe aimant, d'après un plein respect des exigences affectives, enfin satisfaites par le positivisme.

Ainsi, le moyen âge, en émancipant la femme, fournit la base générale de l'organisation propre au mouvement moderne, où cette influence radicale, qui, quoique passive, était universelle et continue, préserva l'ordre moral d'une entière dissolution. Sous une telle sauvegarde, le progrès pouvait longtemps rester dispersif, et même devenir finalement subversif, sans

que la civilisation occidentale se trouvât irrévocablement compromise. Après cette condition fondamentale, la constitution de la transition exceptionnelle fut surtout due à la réaction générale des forces spéciales que le moyen âge avait définitivement introduites comme éléments de l'ordre final.

En reprenant l'essor scientifique de la Grèce, on dut alors le concentrer encore sur le premier couple encyclopédique, jusqu'à ce qu'il eût produit les résultats décisifs que le théologisme empêcha dans l'antiquité. Quand cette base théorique de la régénération mentale serait suffisamment posée, une rapide ébauche du reste de la philosophie naturelle devait bientôt conduire la raison moderne à l'élaboration directe de son principal domaine, conformément aux besoins sociaux. Ce plan, qui ne peut être systématiquement conçu qu'aujourd'hui, prévalut spontanément, dès le quatorzième siècle, d'après les lois nécessaires de l'évolution spéculative, dont l'ascendant, précédant leur découverte, dut involontairement régler une marche empirique. L'attrait qu'inspirait partout une élaboration abstraite, à laquelle l'instinct occidental rattachait déjà la principale issue de la révolution moderne, suscita naturellement des efforts simultanés dans toutes les directions scientifiques. Mais ceux qui concernaient les études supérieures avortèrent essentiellement, sans rien produire que des matériaux, souvent équivoques; tandis que les recherches heureusement placées aboutirent à des résultats certains, seuls conservés maintenant.

Cette restriction longtemps nécessaire de la culture scientifique au domaine institué par l'antiquité ne ramena point l'esprit occidental au régime purement abstrait de la spécialité grecque. L'impulsion romaine et l'influence catholico-féodale avaient irrévocablement subordonné la théorie à la pratique, et manifesté la destination sociale des travaux spéculatifs, de

manière à discréditer les recherches oiseuses. En même temps, l'extension décisive du domaine scientifique depuis la pleine introduction de la chimie, complétée par l'ébauche continue de l'anatomie, préservait les études mathématico-astronomiques de leur ancien isolement. La dégradation, mentale et morale, des savants actuels, tend à nous donner une fausse idée des médecins, à la fois alchimistes, astrologues, et même algébristes, qui succédèrent alors aux moines dans la culture de la philosophie naturelle. Conduits à continuer, sous l'entremise arabe, les travaux d'Archimède, d'Apollonius, et surtout d'Hipparque, ils se replacèrent mieux sous la discipline philosophique instituée par Thalès, Pythagore, et principalement Aristote.

Malgré l'insuffisance des impulsions systématiques, les théoriciens se sentaient chargés des destinées fondamentales de l'humanité, le déclin du monothéisme érigeant la construction d'une philosophie vraiment positive en unique base de la religion. L'étude graduelle de l'ordre universel avait alors acquis une importance auparavant impossible, et qui tendait à prévenir les travaux trop exclusifs, en disposant à cultiver le domaine inférieur en vue de la destination supérieure. En même temps, le sentiment de l'humanité, déjà familier aux meilleurs Romains, était devenu plus pur et plus complet pendant la transition affective, tandis qu'elle avait empiriquement élaboré la conception correspondante. Cette double construction, seule capable de satisfaire à la fois l'esprit et le cœur, devait sembler urgente d'après l'épuisement du théologisme. Tous les vrais penseurs regrettaient autant que les femmes, quoique d'une autre manière, l'admirable unité que procurait, au moyen âge, la concentration générale de l'existence humaine autour de Dieu. Sans revenir à cette condensation provisoire, ils aspiraient à la remplacer par une systématisation plus durable et plus complète, fondée sur l'Humanité. Mais ils sentaient qu'une

telle solution exigeait d'abord un suffisant accomplissement de l'élaboration scientifique, spontanément ennoblie et disciplinée d'après cette destination, quoique la connexité ne pût alors être saisie qu'instinctivement.

Négativement apprécié, cet essor théorique réagit sur le mouvement de décomposition, en lui procurant à la fois plus de consistance et de sagesse. J'ai déjà montré que la pleine émancipation, seule décisive pour la régénération, tant sociale que mentale, émana toujours des inspirations scientifiques. Mais il faut d'ailleurs reconnaître que, sans une telle base, la critique incomplète développée par les métaphysiciens ne comportait aucun succès durable. Car les inconséquences qui la caractérisent ne lui permirent jamais de soutenir les controverses sérieuses qu'instituèrent les vrais théologiens, contre lesquels l'ontologie ne réussit qu'en invoquant la passion au secours du sophisme. En même temps, l'influence scientifique préserva la raison moderne de la dégénération grecque, vers laquelle tendait directement l'ascendant provisoire que la situation occidentale procurait à l'esprit métaphysique.

Sous l'aspect temporel, la transition exceptionnelle se trouva surtout régie par l'essor industriel, quoiqu'il ne pût alors être réglé que d'après son propre exercice, comme le fut jadis l'activité militaire. Malgré que la nouvelle existence n'eût point acquis encore un caractère vraiment collectif, elle y tendait directement depuis la séparation décisive entre les entrepreneurs et les travailleurs. Cette disposition croissante ennoblit, dès le début, les efforts individuels, d'où l'instinct occidental sentait surgir un concours plus vaste et plus durable que la solidarité guerrière, désormais épuisée. En même temps, les habitudes d'ordre public, et même privé, qui sont propres à la vie industrielle, tendaient spontanément à la régler. Il fallait toutefois que les producteurs concentrassent leur existence vers

sa destination sociale, en évitant les déviations inspirées par les antécédents militaires, dont leurs propres préjugés consacrèrent longtemps la prépondérance naturelle. Mais cette restriction nécessaire fut suffisamment instituée, dans les cas principaux, par la compression émanée des anciens pouvoirs, comme je l'expliquerai ci-dessous. Cette discipline spontanée compensa provisoirement la fatalité qui ne permit aux éléments modernes de devenir systématisables qu'après une longue élaboration, nécessairement empirique et spéciale; tandis que l'ordre ancien dut être immédiatement synthétique.

Pour mieux apprécier la réaction continue de l'essor industriel sur la constitution générale du mouvement moderne, j'y dois caractériser séparément l'influence des entrepreneurs et celle des travailleurs. Mais il faut toujours restreindre cet examen aux industries urbaines, après avoir expliqué la nécessité qui priva l'industrie rurale de concourir à diriger la révolution occidentale, dont elle subit passivement les principales impulsions.

Cette exclusion, qui constitue encore un puissant obstacle à la systématisation réelle de l'existence pratique, ne résulta pas seulement de la nature plus étroite des conceptions agricoles et du caractère moins social des mœurs correspondantes. Elle fut alors due surtout à l'institution équivoque de cette industrie fondamentale, où les entrepreneurs ne pouvaient être en suffisante harmonie avec les travailleurs. Car la direction de l'agriculture appartint aux chefs féodaux, longtemps restés possesseurs des principaux domaines, et demeurés néanmoins étrangers aux mœurs industrielles d'après la persistance de leur caractère militaire, dont ils ne purent jamais se dégager assez, malgré la désuétude guerrière. Quoique la réunion du pouvoir politique à l'ascendant civil soit pleinement normale, elle doit toujours respecter l'homogénéité

nécessaire entre les organes généraux de la vie pratique et ses agents spéciaux. L'industrie rurale ne pouvait encore remplir suffisamment cette condition générale, malgré l'institution des fermiers, qui, même avec de longs baux, ne constituaient point de véritables entrepreneurs, et pourtant contribuaient à maintenir l'attitude équivoque des directeurs officiels.

Ainsi bornée au commerce et surtout à la fabrication, la division occidentale entre les entrepreneurs et les travailleurs domina pourtant la réaction sociale par laquelle l'essor pratique concourut à l'organisation du mouvement moderne.

La prépondérance des directeurs, qui seule permit d'instituer de grandes opérations, devint la principale source de la transformation décisive vers laquelle tendit de plus en plus l'industrie moderne, pour s'élever de l'exercice individuel au caractère collectif. Cette disposition se trouva beaucoup fortifiée par l'introduction graduelle des machines, qui, depuis l'abolition de l'esclavage, faisait nécessairement partie de la constitution industrielle, où son influence développa la dignité des travailleurs autant que la puissance des entrepreneurs. Mais, à mesure que l'activité pacifique se développait et se régularisait, ses directeurs sentaient augmenter aussi leur responsabilité naturelle envers ses agents. Ils comprenaient de plus en plus que le grand problème légué par le moyen âge sur l'incorporation sociale du prolétariat leur était principalement échu. Cette combinaison du pouvoir avec la destination devait inspirer aux dignes chefs un sentiment de grandeur civique, qui, loin de provenir seulement des instincts personnels, résultait surtout des inspirations sociales dues à leur éminente situation. Dans leurs aspirations spontanées à l'autorité politique, on ne pouvait blâmer que l'aveugle imitation des types féodaux, et la tendance à dédaigner leur propre classe, au

lieu d'en devenir les régulateurs. Car il fallait qu'une digne ambition se développât chez les directeurs industriels, pour qu'ils pussent, suivant les lois de la civilisation moderne, remplacer les anciens chefs temporels, en écartant les intermédiaires équivoques auxquels ils restèrent trop longtemps subordonnés.

Quant aux travailleurs, leur influence sociale fut déjà, conformément à sa nature, plus morale que politique. Ils procurèrent au mouvement moderne la consistance résultée de leur nombre, et surtout la dignité propre à leur situation, qui rappelait toujours le problème pratique émané du moyen âge. Cet appel nécessaire à l'incorporation qui devait suivre l'affranchissement ne se trouvait point annulé par les vicieuses aspirations qui poussaient souvent les travailleurs à devenir entrepreneurs, au delà des besoins que suscitait le renouvellement continu des chefs pratiques. Quoique ces dispositions individuelles tendissent, d'après leur déplorable extension, à dissimuler la question sociale sous une solution illusoire, cependant l'avortement nécessaire de la plupart des cas maintenait spontanément l'inflexible programme de l'existence moderne. C'est surtout ainsi que, tout en développant une anarchie croissante, la révolution occidentale acquit un caractère incomparable de grandeur morale, en poursuivant la régénération pratique d'une population dont la majeure partie avait jusqu'alors été sacrifiée.

Envers le mouvement négatif, l'influence industrielle tendit spontanément à le consolider et même à le régler. J'ai déjà montré comment elle disposa l'ensemble des Occidentaux à l'émancipation radicale, en faisant graduellemet prévaloir la loi sur la cause et le bonheur terrestre sur le salut céleste. C'est surtout l'attrait universel inspiré par le développement occidental de l'activité pacifique qui suscita l'antagonisme

entre le Monde et Dieu, vainement déploré chez les moralistes chrétiens, dont les plaintes annonçaient déjà le règne final de l'Humanité. Dans les conflits politiques que détermina la transition moderne, l'intervention des chefs industriels tendit ordinairement à faire prévaloir le meilleur parti, d'après leur prédilection naturelle pour l'influence la plus progressive. En même temps, la vie pratique contint les impulsions subversives émanées de l'émancipation incomplète, dont les ravages sociaux seraient devenus immenses chez les populations oisives de l'antiquité, surtout grecque. La fatale rupture avec le moyen âge fut essentiellement atténuée par la reconnaissance spontanée des classes industrielles pour la transition qui les fit surgir. Cette sympathie nécessaire, qui consolida les justes regrets du sexe affectif, dut surtout se développer chez les travailleurs, oubliant moins l'antique esclavage que les entrepreneurs livrés aux préoccupations pratiques, et même au vain désir de méconnaître leur humble origine.

Voilà comment les deux éléments, théorique et pratique, de la civilisation moderne tendirent séparément à diriger la révolution occidentale. Si maintenant on y considère leur ensemble, on reconnaît combien leur influence mutuelle dut fortifier l'action, positive ou négative, propre à chacun d'eux. L'affinité naturelle entre l'esprit scientifique et la vie industrielle se manifesta graduellement pendant leur essor simultané, qui déjà préparait, et même annonçait, leur concours normal. Tandis que la science tendait à systématiser l'industrie, celle-ci procurait à l'autre une destination inépuisable, d'où surgissait dès lors une discipline spontanée, propre à détourner des spéculations oiseuses. En poussant les praticiens à la pleine émancipation, les théoriciens y trouvèrent le milieu le mieux disposé pour seconder la rénovation totale de la raison humaine.

Telle fut donc la constitution fondamentale du double mou-

vement moderne, où la résistance féminine fournit une garantie morale, d'après laquelle les forces théoriques et pratiques purent librement développer leurs réactions sociales, sans compromettre la civilisation occidentale. Mais ce principal ensemble se trouva spontanément assisté d'un appendice essentiel, que je dois sommairement caractériser.

Il consista dans l'influence esthétique, qui, faute de direction générale et de destination sociale, ne put exercer, sur la transition exceptionnelle, une action correspondante à l'admirable développement que l'art reçut alors. D'après les impulsions émanées du moyen âge, les plus prononcées et les plus populaires de nos facultés intellectuelles, naturellement liées à toute notre existence, obtinrent, pendant ces cinq siècles, un essor que le passé n'avait jamais comporté. Son influence sociale fut, dès l'origine, essentiellement négative, surtout spirituellement, malgré le caractère, toujours organique et synthétique, de l'art, alors maîtrisé par une situation irrésistible. Il modifia pourtant les influences matérialistes émanées du mouvement scientifique et les tendances égoïstes résultées de l'essor industriel. Quoique, sous ce double aspect, l'action esthétique restât inférieure à celle des femmes et même des prolétaires, elle les assista spontanément, malgré la constitution vicieuse de la classe transitoire qui conservait encore une attribution destinée à revenir au sacerdoce.

C'est ainsi que la révolution moderne se trouva réglée par le concours naturel des diverses forces qui devaient y préparer doublement la régénération finale. Si les influences émanées directement, ou même indirectement, du régime déchu s'étaient abstenues de toute participation à ce mouvement décisif, on voit maintenant qu'il aurait essentiellement suivi son cours nécessaire, sous la seule impulsion de ses propres éléments. Mais une telle neutralité n'étant point possible, je dois main-

tenant compléter l'appréciation précédente, en déterminant la vraie coopération de ces forces hétérogènes, que leur éclat conduit à convertir en moteurs prépondérants d'une évolution qu'elles purent seulement seconder.

En les rangeant, comme les influences principales, suivant leur importance décroissante, il faut d'abord considérer la réaction sociale du pouvoir temporel, qui, dès la fin du moyen âge, avait irrévocablement subalternisé la puissance spirituelle. Il exerça le plus souvent une action salutaire, tant répressive que protectrice, sur l'ensemble du mouvement moderne, jusqu'à ce que l'explosion des tendances anarchiques le poussât à la rétrogradation, bornée longtemps au sacerdoce. Sa principale efficacité dut concerner la vraie liberté, condition fondamentale d'une telle transition, naturellement secondée par un pouvoir, aristocratique ou monarchique, qui ne pouvait redouter un ébranlement plus intellectuel que social, d'abord hostile au seul clergé. Mais, dans l'essor pratique, rien ne devait autant altérer cette garantie nécessaire que les propres aberrations des classes industrielles, encore soumises aux préjugés militaires, qui leur inspiraient souvent des tendances rétrogrades, surtout parmi les chefs. Tandis que les travailleurs manifestaient une répugnance instinctive pour la vie guerrière, l'ambition des entrepreneurs les poussait à de vicieuses conquêtes, d'abord destinées à subordonner les campagnes aux villes, mais bientôt dirigées contre les cités rivales. Or, cette dégénération, profondément funeste à l'Italie, d'après sa dispersion exceptionnelle, se trouva naturellement contenue, dans tout le reste de l'Occident, par la compression politique constamment émanée des anciens pouvoirs, qui s'y concentraient de plus en plus. Celui des deux éléments féodaux, central et surtout local, qui n'obtenait point cette dictature exerçait une réaction, plus pure et non moins utile, sur la transition mo-

derne, en lui fournissant longtemps des types de noblesse et de dévouement, où l'ancienne hérédité manifesta sa dernière efficacité.

L'influence théologique dut être moins salutaire, parce qu'elle ne put s'exercer qu'en résistant. Mais cette opposition convenait à des tendances toujours dispersives et souvent subversives, où l'émancipation mentale poussait directement à la dégradation morale. On doit même regretter qu'une telle résistance n'ait point contenu davantage l'agitation métaphysique, condamnée à soulever les passions populaires contre une autorité quelconque, surtout spirituelle, de manière à prolonger indéfiniment la révolution. Dans sa réaction scientifique, l'opposition catholique devint ordinairement plus utile que nuisible, parce qu'elle détourna les théoriciens du domaine supérieur, que les impulsions ontologiques les disposaient à cultiver avant que sa préparation encyclopédique pût être suffisante. Enfin, l'ancien sacerdoce exerça spontanément une meilleure influence, en faisant habituellement contraster sa prépondérance de la culture morale avec la désuétude croissante qui caractérisa le milieu révolutionnaire, quoique l'influence des femmes fût, à cet égard, plus pure et plus décisive.

Après ce double complément, que la constitution catholico-féodale fournit spontanément à l'organisation fondamentale du mouvement moderne, il me reste à juger rapidement le bruyant appendice auquel on attribue encore sa principale direction. Il consiste dans les deux classes connexes, mais distinctes, surgies pendant la dernière phase du monothéisme défensif, avec un caractère également équivoque, pour une destination pareillement transitoire, quoique inégalement efficace. Les métaphysiciens et les légistes devinrent les organes respectifs, plus apparents que réels, de l'influence spirituelle et de l'autorité temporelle propres à la révolution occidentale, qui, niant la

division des deux pouvoirs, se conforma pourtant à la séparation irrévocablement ébauchée au moyen âge.

Malgré l'intime communauté d'origine, d'éducation, et même de mœurs, les juristes doivent toujours être distingués des ontologistes, au-dessus desquels la vie active les plaça bientôt. Issus de la féodalité, comme ceux-ci du clergé, longtemps ils méritèrent la confiance que l'ancien pouvoir temporel et le nouvel élément pratique s'accordèrent à leur attribuer, d'après la généralité de leurs vues politiques. Organes passagers d'une fonction équivoque, qui confond l'appréciation spirituelle et la répression temporelle, ils furent, par cela même, incapables de commander, et se trouvèrent mieux disposés à fournir d'utiles instruments aux forces susceptibles de prévaloir. Leurs corporations secondèrent spontanément le meilleur parti dans les principaux conflits, jusqu'à ce que leurs succès politiques les fissent tendre vers une domination non moins impossible que vicieuse. Sous l'aspect moral, les légistes modernes poursuivirent dignement la grande élaboration que l'antiquité leur avait léguée, par l'entremise du moyen âge, pour instituer empiriquement des règles de conduite, publique et privée, indépendantes de tout motif surnaturel.

Quant aux métaphysiciens, qui, malgré leurs formes pédantesques, furent toujours, comme aujourd'hui, plus littéraires que philosophiques, leur influence resta, pendant toute la transition moderne, plus nuisible qu'utile, tant à l'esprit qu'au cœur. Produits parasites d'une ardeur théorique qui précédait fatalement sa vraie destination, ces discoureurs, dignes successeurs des sophistes grecs, ne comportèrent d'autre efficacité que celle, ci-dessus expliquée, de propager partout l'émancipation incomplète. Mais la nécessité d'un tel service, sans lequel le peuple ne pouvait assez participer à l'ébranlement occidental, oblige à les classer, au dernier rang, parmi les

auxiliaires spontanés du mouvement moderne, outre leur diffusion d'une logique destinée à lier provisoirement nos abstractions.

Pour terminer l'appréciation abstraite de la révolution occidentale, je dois caractériser sa marche nécessaire, d'où résultera le plan général de son examen concret.

Il faut d'abord reconnaître, contrairement à l'irrationnelle opinion qui prévaut encore, que la transition moderne dut longtemps rester spontanée avant de devenir systématique. L'ancienne théorie de la nature humaine exagère l'influence de l'intelligence sur la conduite au point de représenter la révolution occidentale comme résultée de l'avénement des doctrines négatives, dont la formation devient alors inexplicable. C'est pourquoi ce grand ébranlement est communément supposé commencer seulement au seizième siècle, en faisant rentrer les deux siècles précédents dans le moyen âge, malgré leur caractère essentiellement révolutionnaire. Quand mon traité fondamental posa les bases de la philosophie de l'histoire, construite dans ce volume, la principale difficulté que je dus surmonter, envers les temps modernes, concerna la rectification décisive de cette aberration radicale, qui réagit sur l'ensemble du passé. Mais, depuis 1841, tous les bons esprits ont adopté, plus ou moins explicitement, ma détermination du vrai point de départ du double mouvement moderne au début du quatorzième siècle.

Loin d'avoir engendré la révolution occidentale, la doctrine négative ne put surgir que d'un suffisant accomplissement de la décomposition, essentiellement spontanée, du système catholico-féodal, dont les principaux éléments étaient, dès le treizième siècle, devenus inconciliables. Car chacun des dogmes critiques consiste à consacrer indéfiniment, comme type normal, un état passager de non-gouvernement, qui dut précéder cette systématisation métaphysique, quoiqu'elle tendit ensuite à le déve-

lopper. On le reconnaît aisément envers le principe fondamental, qui n'aurait pu surgir sans une longue suite de discussions spontanées, où prévalut graduellement un esprit d'examen nécessairement incompatible avec la plénitude de la foi. C'est donc parce que les croyances antérieures se trouvèrent naturellement ébranlées que survint une liberté qui dépend uniquement de la situation mentale, sans qu'aucun décret puisse davantage la produire que l'empêcher. Toujours propre à l'interrègne intellectuel, elle commence spontanément quand les principes qui dominaient l'esprit ont perdu leur ascendant, et cesse nécessairement aussitôt que prévaut une autre dogmatisation.

D'après cette rectification fondamentale, la première phase de la révolution occidentale, comprenant les quatorzième et quinzième siècles, consiste dans la suite naturelle de conflits décisifs qui s'accomplirent alors entre les principaux éléments, spirituels et temporels, de la constitution catholico-féodale. Ces luttes, simple prolongement, à tous égards, de celles qui précédèrent la fin du moyen âge, déterminèrent graduellement l'irrévocable décomposition du système ancien, sans la participation d'aucun négativisme, et même à l'insu des divers coopérateurs. En considérant surtout l'ordre spirituel, on voit alors le régime catholique se dissoudre radicalement, quoique le culte et le dogme restent intacts; sauf l'essor continu de la pleine émancipation, qu'une telle situation dut naturellement propager parmi les esprits convenablement disposés.

Cette décomposition inaperçue rendit autant indispensable qu'inévitable la doctrine métaphysique destinée à vulgariser l'affranchissement incomplet, d'après lequel la masse occidentale devait participer à l'ébranlement, pour que la révolution moderne pût atteindre son but social. Quoique la liberté de discussion restât, pendant une telle phase, habituellement con-

centrée dans le monde officiel, son exercice continu l'étendit nécessairement à l'ensemble du public, souvent invoqué par chaque parti. Lorsque cette disposition générale devint assez prononcée, le fait actuel fut converti, sous l'impulsion métaphysique, en un dogme éternel, et le principe fondamental de la doctrine négative se trouva directemement posé, sauf à surgir solennellement d'après une opportunité quelconque. Il se compléta naturellement, pendant les deux crises politiques que suscita son avénement, par les deux dogmes généraux qui concernent la souveraineté populaire et l'égalité sociale. Ainsi surgit graduellement un système exceptionnel de négation absolue, qui, sous chaque aspect, érigeait l'état de non-gouvernement en type de la régénération humaine.

Une telle consécration de l'anarchie moderne devait devenir aussi contraire à l'ordre final qu'au régime primitif, quand la démolition de celui-ci se trouverait assez accomplie pour permettre, et même exiger, une reconstruction directe. Mais, jusqu'à cette issue nécessaire de l'ébranlement occidental, la doctrine révolutionnaire exerça naturellement un office indispensable, en manifestant l'irréparable dissolution du système ancien, et préparant indirectement une vraie réorganisation, seul refuge contre une entière subversion. Outre les services immédiats que rendirent les dogmes anarchiques en neutralisant les tendances rétrogrades, il faut reconnaître que, sans leur triomphe passager, l'Occident n'aurait pu tendre irrévocablement vers l'existence normale, ni même en découvrir nettement le principe fondamental.

C'est ainsi que la révolution moderne dut naturellement offrir deux modes, ou plutôt degrés successifs, l'un spontané, propre à ses deux premiers siècles, l'autre systématique, pendant les trois derniers. La phase initiale fut nécessairement commune à l'ensemble de l'Occident, sauf les diversités nationales, toujours

bornées aux résultats provisoires de la décomposition principale, sans affecter jamais son accomplissement essentiel, également décisif partout. On doit attribuer à la spontanéité de ce mouvement inaperçu la tendance empirique qui fit confondre ces deux siècles avec le moyen âge, dont ils paraissaient offrir une simple continuation, tant que l'explosion protestante n'avait point manifesté la dissolution consommée. Mais, quand le négativisme eut surgi, le désordre matériel, qui bientôt suivit l'anarchie spirituelle, signala trop tard les dangers de la situation occidentale, chez les populations où l'incorporation romaine avait assez préparé la transition affective. Le progrès étant alors devenu directement incompatible avec l'ordre, l'Occident se trouva naturellement divisé, suivant que la doctrine négative y fut accueillie pour l'essor pratique, ou repoussée par l'instinct moral. Telles durent être les tendances respectives du couple septentrional et du couple méridional, suivant l'ensemble de leurs divers antécédents, avant et depuis l'avénement de la république occidentale, ainsi dissoute provisoirement. Quant au peuple central, le principe rétrograde y prévalut officiellement sur l'impulsion anarchique, conformément aux sympathies locales, mais après une lutte assez prolongée pour disposer bientôt cette nation à l'émancipation radicale.

On doit regarder un tel partage de l'Occident comme aussi nécessaire envers la dissolution systématique que sa précédente unanimité dans la décomposition spontanée. Si celle-ci ne s'était point accomplie partout, la république occidentale se serait trouvée détruite sans pouvoir se reconstruire. Mais, si l'émancipation incomplète avait universellement prévalu, cette solution illusoire aurait indéfiniment détourné les Occidentaux d'une vraie régénération, quoique les principaux dangers de l'anarchie eussent continué de se développer. D'une autre part, le

triomphe unanime de la résistance catholique serait devenu la base d'une rétrogradation systématique, alors dirigée surtout contre la pleine émancipation, auparavant inaperçue, et même tolérée. Loin d'offrir rien de fortuit, ce partage fournit donc un caractère décisif pour la seconde partie de la révolution moderne.

Mais, en la comparant à la première, on est bientôt conduit à la diviser en deux phases successives, dont la distinction dogmatique se trouve accompagnée aussi d'une restriction locale. Tant que la décomposition resta spontanée, elle ne comporta point de degrés, qui surgirent quand elle devint systématique; puisque la doctrine négative ne représenta d'abord qu'une émancipation incomplète, diversement disposée à se compléter. Le triomphe légal de cet affranchissement équivoque institua, chez le couple septentrional, une compression plus hostile à la régénération finale que la résistance du couple méridional. Dès lors, la nation centrale, à laquelle appartenait, depuis la fondation de la république occidentale, la libre présidence du mouvement commun, dut prendre l'initiative d'un négativisme radical, ouvertement incompatible avec toute modification de l'ancien système. Préservée du protestantisme, elle put directement passer de l'état catholique à la pleine émancipation, quoiqu'elle semblât d'abord s'arrêter au vain déisme qui ne diffère du christianisme décomposé qu'en rejetant la révélation, base nécessaire de tout monothéisme applicable. Les motifs ci-dessus indiqués pour représenter le degré primitif du négativisme comme autant indispensable qu'inévitable conviennent également à ce mode final, sans exiger ici des explications spéciales réservées à l'examen concret. Mais, si la révolution occidentale eût nécessairement avorté faute d'un tel complément, on voit aussi qu'il dut se restreindre au peuple central, quoiqu'une imitation empirique tendît ensuite à le propager vicieusement chez les deux couples extrêmes.

En combinant cette subdivision avec la division principale, on construit le plan général de la transition exceptionnelle partagée sociologiquement en trois phases successives, suivant que la décomposition demeure spontanée ou devient systématique, d'abord incomplétement, puis complétement. La première comprend les quatorzième et quinzième siècles; la seconde aboutit au triomphe simultané du gallicanisme et de l'anglicanisme, au début de la dernière demi-génération du dix-septième siècle; la troisième conduit jusqu'à l'avénement de la crise française. Quoique leur distinction ne semble ici fondée que sur le mouvement de décomposition, l'examen concret va démontrer qu'elle convient pleinement au mouvement de recomposition, dont la nature moins prononcée m'interdisait de l'y faire d'abord participer.

Le cours de ces trois phases, spontanée, protestante, et déiste, offre un développement continu de tous les caractères, intellectuels ou sociaux, tant positifs que négatifs, précédemment assignés à la révolution occidentale. A mesure que la foi se dissout, les esprits s'isolent et se rétrécissent, les notions de détail prévalent de plus en plus sur les vues d'ensemble. En même temps, l'anarchie mentale altère graduellement les préceptes moraux, d'abord dans la vie publique, puis envers les relations domestiques, et même enfin quant à l'existence personnelle. Un égoïsme croissant tend à détruire les meilleures traditions du moyen âge, en surmontant de plus en plus la résistance féminine, sous les impulsions avouées de l'orgueil et de la vanité, qui laissent souvent apercevoir celles de la cupidité L'usurpation temporelle dissipant toute trace de la séparation normale entre les deux pouvoirs, la politique se matérialise, et partout on demande aux lois de régler ce qui dépend seulement des mœurs.

D'une autre part, malgré la spécialité croissante des études scientifiques, l'élaboration théorique produit bientôt des résul-

tats décisifs, qui préparent directement la synthèse finale. La connaissance de l'ordre naturel fait déjà naître une foi positive, dont l'ascendant universel borne les divagations métaphysiques au domaine où la causalité domine encore faute de lois. En même temps, l'essor industriel, lié davantage à l'esprit scientifique, tend de plus en plus à discipliner l'existence pratique en instituant la hiérarchie des producteurs. Sa réaction morale atténue assez les ravages métaphysiques pour permettre d'apprécier, à travers l'anarchie moderne, le décroissement continu que la civilisation détermine dans la prépondérance des instincts personnels, surtout nutritif et sexuel. Malgré la dissolution des anciens liens et l'imperfection des nouveaux, le mouvement de recomposition spéciale indique déjà son aptitude finale à fonder une réorganisation générale, en maintenant la république occidentale contre les diverses influences perturbatrices.

Tel est le double spectacle dont je dois ici développer le jugement, suivant le plan ci-dessus établi, que je prolongerai jusqu'au temps actuel, en y joignant l'appréciation positive de la crise française, complément nécessaire de la révolution occidentale et source directe de la régénération.

Pendant la phase initiale, le mouvement moderne détermine spontanément l'irrévocable décomposition du système théologique et militaire, d'après une aggravation décisive des diverses luttes commencées au moyen âge. D'un côté, le sacerdoce se trouve, dans tout l'Occident, subalternisé par le gouvernement; en même temps, l'un des éléments, local ou central, du pouvoir politique se subordonne radicalement à l'autre. Cette double dissolution aboutit donc à l'avénement d'une dictature temporelle, qui maintient l'ordre matériel au milieu du désordre intellectuel et moral, de manière à permettre une suffisante élaboration de la réorganisation finale.

Au quatorzième siècle appartint surtout la dissolution spiri-

tuelle, tandis que la concentration temporelle caractérise principalement le siècle suivant.

L'usurpation éphémère des papes du treizième siècle envers e vain empire d'Occident se trouva bientôt compensée par l'ascendant décisif du chef de la nation centrale sur la papauté dégénérée, assujettie, pendant deux générations, à la dépendance la moins équivoque. Sa déchéance occidentale fut alors manifestée d'après l'inanité des efforts que le sacerdoce tenta dignement contre les déplorables guerres résultées d'une ambition dépourvue de tout frein normal. Quand la papauté recouvra sa liberté nominale, elle avait assez senti son irréparable déclin pour tourner désormais son attention prépondérante vers sa principauté locale, qui n'inspirait auparavant qu'un intérêt secondaire.

Cette abdication spontanée suscita bientôt la dissolution réelle des liens qui subordonnaient les divers clergés au centre sacerdotal. Reconnaissant l'impuissance occidentale de la papauté, chaque église accepta la présidence spirituelle usurpée par le pouvoir temporel d'où dépendait son existence matérielle. Dès son début, le quinzième siècle se distingua du précédent d'après une coalition décisive des clergés nationaux contre le sacerdoce central, qu'ils s'efforcèrent de soumettre systématiquement au contrôle périodique d'une assemblée insurrectionnelle.

Une telle décomposition détermina partout l'irrévocable décadence du catholicisme, quoique la foi restât officiellement intacte, sauf le progrès continu de la pleine émancipation, que cette situation devait naturellement seconder. Après avoir perdu sa puissance occidentale, le sacerdoce altéra radicalement son autorité nationale en renonçant à l'indépendance spirituelle pour conserver l'existence matérielle. Cet échange décisif discrédita bientôt une corporation désormais disposée à tourner ses doctrines vers la consécration absolue d'un pouvoir usurpé,

sans respecter l'office moral qui jadis fonda son ascendant. Ainsi privée de sa destination sociale, elle subit partout une corruption irréparable, déjà signalée par Dante, d'après Saint-Bonaventure, chez l'ordre monastique le mieux institué pour réformer le clergé. De là résultèrent les aspirations unanimes du quinzième siècle à l'empirique rénovation qui devait régénérer la tête et le corps du catholicisme sans altérer sa constitution fondamentale.

Quant à la décomposition temporelle, son résultat général, quoique équivalent contre le système ancien, ne pouvait être semblable, puisqu'il consista dans l'accroissement nécessaire des seules forces alors capables de préserver l'Occident d'une entière anarchie. Cette dictature fut fondée d'après une suite d'efforts ordinairement inspirés par une ambition empirique, souvent animée de tendances rétrogrades, surtout envers la guerre, qui, d'après l'impuissance papale, prit alors un vicieux essor, impossible au moyen âge. Hume a justement représenté la déplorable impulsion des Anglais contre la France comme due principalement à la coupable politique de leurs rois, aspirant à détourner ainsi les luttes intérieures que leur suscitait l'aristocratie. Une tactique analogue peut seule expliquer aussi le prolongement exceptionnel que présente alors, en Espagne, la domination arabe, déjà ruinée irrévocablement au milieu du treizième siècle. Malgré ces déviations d'un pouvoir non moins dépourvu de conseil que de frein, la dictature temporelle conserva longtemps une influence autant favorable au progrès qu'indispensable à l'ordre.

On ne peut bien concevoir sa nature et sa destination qu'en distinguant d'abord ses deux modes généraux, l'un monarchique, l'autre aristocratique.

Le premier devint seul pleinement normal, parce que la constitution féodale tendait spontanément à faire enfin préva-

loir le pouvoir central sur le pouvoir local, ne fût-ce que d'après les confiscations propres au régime des fiefs. Cette disposition primitive se développa graduellement à mesure que l'anarchie spirituelle fit ressortir l'urgence de la concentration temporelle, à laquelle tout s'adapta, principalement en France, où dès le moyen âge, le mouvement occidental se trouva mieux caractérisé. Sous l'éminent Louis XI, le meilleur type de la dictature moderne, la décomposition du système ancien et l'élaboration des éléments du nouveau contrastent avec la situation doublement arriérée des pays où la noblesse tendait à prévaloir sur la royauté.

Néanmoins, ce second mode de concentration temporelle convint aux populations maritimes, mieux préservées de la guerre, et disposées davantage aux conquêtes commerciales, qui permettraient d'associer les chefs industriels à la prépondérance aristocratique. Ce cas exceptionnel, dont Venise fournit le premier type, dut surtout se développer en Angleterre, où l'intervention normande avait spontanément suscité la formation spéciale d'une classe intermédiaire entre la noblesse et la bourgeoisie. Mais la nature factice de la dictature incomplète se manifesta par la lenteur et la difficulté de son avénement, retardé jusqu'à l'accomplisement de la seconde phase; tandis que la dictature complète s'établit, en Espagne comme en France, dès la fin de la première.

Pendant que l'élément central du pouvoir temporel obtenait, dans la majeure partie de l'Occident, une prépondérance nécessaire, l'élément local compensait sa décadence politique en développant sa dignité morale.

Tant que dura cette phase, la noblesse, surtout en France, fournit aux nouvelles classes d'importants modèles de sentiments et de conduite, qui prouvèrent la salutaire efficacité que comporte l'hérédité des richesses, même séparée de celle des

fonctions. Mais cette influence appartint principalement au sexe affectif, dont la destination sociale dut alors résider chez l'aristocratie, seule assez imbue du moyen âge pour résister dignement à l'anarchie moderne. Néanmoins, une admirable anomalie annonça déjà la supériorité finale de la femme prolétaire, d'après l'incomparable héroïne qui se dévoua si précieusement à l'indépendance française.

L'institution des armées soldées, et bientôt permanentes, graduellement développée dans tout le cours de cette phase, fournit un témoignage général de la décadence radicale des mœurs militaires et de la prépondérance décisive de l'activité pacifique. Sans cette double impulsion, on ne pourrait expliquer la tendance unanime de l'Occident vers une innovation incompatible avec la dignité du caractère guerrier, qui l'aurait repoussée, tant que prévalurent les dispositions romaines ou féodales. La noblesse commença sa dégradation morale en acceptant un office qui la convertissait en instrument passif, plutôt que de se placer à la tête des classes agricoles en dirigeant ses domaines ruraux. Néanmoins, une telle institution devint alors, pour la dictature monarchique, un précieux appui, sans la pousser encore aux déviations militaires. Employée d'abord comme moyen d'ordre, elle annonça déjà sa transformation finale en instrument de police, quand l'Occident aurait épuisé toutes les sources exceptionnelles des guerres modernes. Les dépenses qu'elle suscita déterminèrent l'avénement, impossible au moyen âge, des impôts continus, qui tendirent bientôt à lier spontanément les fortunes privées aux besoins publics, de manière à préparer spécialement le régime sociocratique.

Cette phase doit être regardée comme la plus favorable à la digne intervention des légistes, et surtout des juges, dont la subalternité politique, conforme à leur vraie nature, dut alors les préserver d'une ambition corruptrice. En participant utile-

ment à la concentration temporelle, ils surent contenir, par leurs règles empiriques, les tendances arbitraires de la dictature qu'ils secondaient. Leur influence se développa principalement envers la propriété, que le principe des confiscations, désormais privé des garanties féodales, menaçait d'une instabilité directement incompatible avec le libre essor de l'existence pratique. Ils ne purent prévenir ou réparer ce danger qu'en rétablissant l'indépendance consacrée par le régime romain, qui n'admettait point l'inviolabilité. Quoique ce retour à l'absolu théocratique devint, comparativement au moyen âge, une véritable rétrogradation, dont l'Occident subit aujourd'hui les réactions subversives, il était alors imposé par les besoins d'une situation où nulle autre garantie ne pouvait surgir.

Envers le mouvement de décomposition, l'ensemble de cette phase se trouve résumé d'après l'avénement décisif de la dictature temporelle. Car ce résultat représente aussi l'anarchie mentale et la corruption morale par la matérialité croissante des inspirations politiques, où présida de plus en plus un égoïsme avoué. Quoique cette dégradation n'ait été systématisée qu'en Italie, sous une personnification caractéristique, la dispersion propre à ce cas exceptionnel, où la grandeur des résultats ne dissimule plus la bassesse des moyens, s'y borne à mieux manifester une disposition devenue universelle.

Dans le mouvement positif de la première phase moderne, je dois d'abord apprécier le progrès théorique, puis l'essor esthétique, enfin le développement industriel.

La culture abstraite ne pouvait alors produire aucun résultat décisif, ni scientifique, ni philosophique, parce que la pleine émancipation n'était point assez prononcée pour permettre déjà la rénovation de l'astronomie, principal domaine de l'élaboration objective. Quoique le déclin du monothéisme fit mieux ressortir l'importance de la foi positive, devenue la seule ga-

rantie contre un scepticisme absolu, cette décadence spontanée rendait plus grave et plus appréciable l'incompatibilité finale de la science réelle avec une théologie quelconque. L'esprit mathématique avait donc besoin de s'appuyer sur un affranchissement plus populaire pour proclamer irrévocablement le double mouvement de la terre. Ce pas décisif et la réaction philosophique qu'il devait produire furent cependant pressentis, mieux qu'auparavant, vers la fin de cette phase, par un penseur éminent quoique vague, dont l'avénement pontifical n'altéra point la pureté morale. Mais, outre le développement de la chimie et l'essor de l'anatomie humaine, une telle rénovation reçut alors sa dernière préparation, d'après l'extension connexe de l'algèbre et de la trigonométrie, depuis que, les Arabes ayant substitué les sinus aux cordes, les Occidentaux y joignirent les tangentes.

Sous cette phase, il faut surtout apprécier la constitution, à la fois dogmatique et personnelle, du mouvement théorique, fondée sur les conceptions, vraiment encyclopédiques quoique nécessairement insuffisantes, qui prévalurent au treizième siècle.

Elle se résume entièrement dans la culture simultanée de l'astrologie et de l'alchimie, concentrée chez les médecins. Ce régime scientifique était très-supérieur à celui que les académies firent prévaloir vers la fin de la seconde phase, et surtout pendant la troisième. La situation mentale de l'Occident le priva seule de l'efficacité qu'il comportait spontanément.

On a trop peu senti l'importance encyclopédique de l'irrévocable introduction des conceptions chimiques dans le système de la philosophie naturelle. Surgi pendant la dernière phase du moyen âge, ce pas ne devint décisif que sous la première phase moderne, quand les médecins, succédant aux moines pour la culture scientifique, le dirigèrent spontanément vers sa principale destination, lier la biologie à la cosmologie. En même

temps, le dogme fondamental de l'invariabilité des lois naturelles subit ainsi sa transformation la plus difficile, en s'étendant à des phénomènes éminemment modifiables, qui firent enfin perdre au vrai fatalisme son caractère absolu, contraire à sa pleine généralisation.

Quoique l'astronomie et la chimie restassent trop séparées, faute de l'interposition instituée sous la phase suivante, cette lacune se trouvait plus apparente que réelle, puisque la physique proprement dite était alors répartie confusément entre ces deux sciences. Rien n'empêchait donc de saisir les principaux rapports encyclopédiques, autant que le permettaient l'extension scientifique et la disposition philosophique. Cette plénitude de vues théoriques, ensuite perdue jusqu'à l'avénement du positivisme, devint alors familière aux médecins, qui sentant l'importance, abstraite et concrète, de la chimie pour la biologie et l'art correspondant, ne pouvaient point la séparer de l'astronomie. Ainsi rattachée, d'une part, à sa base mathématique, la philosophie naturelle tendait, d'une autre part, vers sa destination humaine, en ébauchant, sous l'aspect le plus simple et le plus général, l'étude positive d'une existence nécessairement indivisible. Les audacieux projets qui surgirent alors pour le perfectionnement matériel de l'humanité, trop méconnus depuis la dispersion des pensées scientifiques, témoigneront toujours aux vrais philosophes la puissance de ce régime encyclopédique, dissous par l'anarchie académique.

Il tendit à modifier le système général de la raison humaine en développant, mieux qu'au moyen âge, l'ascendant du nominalisme sur le réalisme. Un tel triomphe constitua le pas le plus décisif vers l'avénement direct de la saine philosophie jusqu'à l'impulsion de Hume et l'élaboration de Kant. Outre qu'il annonçait la prépondérance finale de la loi sur la cause, il indiquait, au milieu de la préparation objective, le pressentiment

d'une synthèse subjective, d'après l'importance accordée à la logique artificielle comme lien provisoire de toutes nos pensées. Quoique les organes personnels de cette réaction philosophique fussent plus souvent des moines que des médecins, elle n'en doit pas moins être essentiellement rapportée à la constitution encyclopédique propre à ceux-ci. Cette appréciation dogmatique se trouve confirmée par la remarque historique sur l'inclination des moines vers les études médicales, que plusieurs bulles papales durent alors leur interdire spécialement.

Au début de cette phase, sous l'impulsion inaperçue qui résultait de l'ensemble du moyen âge, l'essor esthétique du génie moderne produisit l'incomparable épopée où réside jusqu'ici le meilleur titre de l'art humain. Quoique inspiré pour l'idéalisation du catholicisme, ce poëme caractéristique se trouva dominé par l'impulsion révolutionnaire. Outre des protestations spéciales, on l'y reconnaît surtout d'après l'audace d'une conception générale qui suppose le déclin des croyances ainsi soumises au jugement esthétique, que le siècle précédent eût repoussé comme sacrilége, tandis que, au suivant, il serait devenu superflu. Malgré la tendance de Dante à sentir seulement la constitution intellectuelle du moyen âge, il en retrace involontairement le caractère social, en subissant admirablement son influence morale, principalement témoignée dans la flétrissure de la trahison. Une annonce, vague mais profonde, de la régénération finale compléta l'aptitude de cette composition à représenter l'ensemble de la révolution moderne, et même le résumé de l'histoire humaine, quoique la filiation générale y fût troublée par un aveugle amour de l'antiquité.

L'impulsion résultée d'un tel début ne pouvait surmonter les entraves que l'art trouva bientôt dans une situation instable et confuse, où d'ailleurs l'inspiration fut altérée d'après les tendances classiques, qui préféraient les Grecs aux Romains, dont

les légistes sentaient seuls la supériorité. Néanmoins, la réaction poétique se manifesta dignement, au quinzième siècle, chez une classe naturellement préservée de cette dégénération, en suscitant les compositions mystiques, qui constituent le dernier produit du catholicisme. La postérité ne cessera jamais d'admirer l'ébauche, grossière mais sublime, du tableau systématique de la nature humaine, qu'une vaine érudition ose maintenant contester à son humble auteur, afin d'en doter l'esprit métaphysique, qui s'y trouve justement flétri. Il suffit d'y remplacer Dieu par l'Humanité pour y reconnaître le pressentiment spontané de notre existence normale, à travers une synthèse nécessairement imparfaite, toujours supérieure pourtant à la dispersion révolutionnaire. Quand cette substitution devient impossible, on peut aisément vérifier que cela tient seulement au caractère égoïste de la systématisation provisoire. Un tel ordre de compositions, essentiellement esthétiques malgré leur apparence théorique, caractérise sociologiquement le second siècle de la révolution occidentale. Le génie catholique, voué, dans le siècle précédent, au gouvernement spirituel, et dominé, dans le suivant, par les controverses défensives, ne pouvait trouver qu'alors la disposition, mentale et morale, qu'exigeaient ces tableaux mystiques, dont le prolongement féminin s'épuisa bientôt.

Envers le développement industriel de la phase initiale, je dois d'abord apprécier sa nature, puis sa constitution, enfin son résultat.

Sans qu'il pût négliger aucune des branches essentielles de la production matérielle, la fabrication dut pourtant y prévaloir, non-seulement sur l'agriculture, mais aussi sur le commerce, du moins extérieur. Car la dissolution politique de la république occidentale ne pouvait se trouver compensée par sa recomposition morale que quand l'essor industriel aurait

inspiré partout des sympathies pratiques, fortifiées d'après le concours théorique et même esthétique. Jusque-là, chaque peuple moderne, concentré vers sa propre élaboration, devait principalement développer les manufactures, avec le commerce intérieur qui leur correspond. Les inconvénients d'une telle restriction furent spontanément diminués, surtout en France, et même en Espagne, par l'avénement simultané de la dictature temporelle qui dut absorber les cités industrielles dans les grandes nationalités provisoirement instituées. Cette prépondérance naturellement accordée à l'industrie la plus centrale et la mieux caractérisée devint favorable à la coordination générale de l'activité pacifique, dont le contraste envers la vie guerrière devait ainsi ressortir davantage.

D'après une telle direction, l'existence industrielle tendit spontanément vers sa constitution normale, en élaborant les bases émanées du moyen âge. C'est alors que la division générale entre les entrepreneurs et les travailleurs, spécialement propre à la fabrication, dut recevoir son développement décisif, à mesure que la permanence des armées soldées éteignait l'activité militaire. Dégagée de tout service féodal, la population occidentale put se subordonner irrévocablement aux nouveaux directeurs de son existence pratique. Leur conduite ordinaire envers les prolétaires fut conforme, sous cette phase, à la récente confraternité, comme le vérifie la judicieuse remarque d'un historien anglais sur les salaires, alors supérieurs aux taux ultérieurs. Outre le caractère civique qu'acquit graduellement une telle solidarité, son application politique tendit à la cimenter dans les conflits dictatoriaux, où l'instinct industriel préféra partout le parti qui, primitivement le plus faible, devait finalement prévaloir. Deux chefs éminents, l'un Français, l'autre Italien, qui n'eurent jamais de successeurs, fournirent déjà le digne type du patriciat industriel. Leur conduite respec-

tive montra que l'activité pacifique comportait la plénitude du dévouement social, et même une profonde aptitude au gouvernement civique.

Il faut maintenant juger les résultats généraux de ce développement spontané, pour expliquer l'avénement industriel de la phase suivante.

Ces deux siècles présentent un admirable concours d'améliorations pratiques, dont l'apparence fortuite dut subsister jusqu'à ce que mon traité fondamental y fît pénétrer l'appréciation sociologique. L'ensemble des attributions, tant négatives que positives, propres à cette phase, peut seul permettre d'y concevoir la vraie filiation de ces divers perfectionnements, toujours destinés à mieux développer ou consolider davantage l'existence industrielle.

Une telle destination semble d'abord inapplicable au changement général que subit alors le système des armes, surtout offensives, et par suite défensives. Il est pourtant susceptible de s'y rattacher aisément, d'après la tendance évidente du nouveau mode à simplifier, sinon supprimer, l'apprentissage militaire, chez des peuples où l'activité pacifique devenait continue et la guerre exceptionnelle. On ne pourrait autrement expliquer comment l'invention, très-facile et fort ancienne, des armes à feu ne s'introduisit, en Occident, que quand l'exigeait la nouvelle existence des populations avancées.

La même appréciation convient mieux à la découverte, plus importante et moins aisée, qui vint alors lier admirablement l'essor théorique et le développement pratique, en complétant l'institution fondamentale de l'écriture par l'accélération des copies. Malgré ses difficultés, elle dut alors s'accomplir, d'après ses préparations spéciales, pour satisfaire aux aspirations générales de l'Occident, où, depuis le douzième siècle, une tendance universelle vers l'instruction poussait à simplifier les

transcriptions. Quoique cet art exceptionnel ait dû, sous l'anarchie moderne, seconder surtout des impulsions vicieuses, la régénération finale lui réserve une noble destination, quand il sera sagement réglé.

Pour compléter ces appréciations spéciales, il faut étendre l'explication sociologique au double progrès de la navigation, qui lie industriellement la première phase du mouvement moderne à la seconde. D'après les connaissances acquises depuis l'élaboration grecque, et propagées, dans tout l'Occident, au moyen âge, on doit regarder comme ayant surgi, quand elles devinrent opportunes, l'institution de la boussole et ses réactions nautiques. Le développement intérieur poussant partout aux débouchés extérieurs, que les perturbations de l'Occident devaient faire chercher au loin, un siècle d'essais unanimes dut aboutir à la découverte de l'Amérique et d'une route maritime vers l'Inde.

On peut confirmer cette tendance normale à caractériser l'avénement des améliorations pratiques d'après leur opportunité sociale, en considérant le progrès arithmétique propre à cette phase. Il consiste dans la prépondérance simultanée qu'obtinrent alors le calcul décimal et la notation arabe, ou plutôt hindoue. Familier aux esprits d'élite dès le début de la troisième phase du moyen âge, ce double perfectionnement ne dut devenir vulgaire que trois siècles après, quand l'existence industrielle en manifesta la principale destination.

Afin de mieux lier les deux aspects, positif et négatif, du mouvement propre à la phase initiale de la révolution moderne, il convient ici de noter que la spontanéité, d'abord appréciée envers la décomposition, caractérise aussi la recomposition. Ni la science, ni l'art, ni l'industrie, ne pouvaient, en effet, recevoir des impulsions systématiques que d'après un développement capable d'inspirer et de diriger une telle inter-

vention. C'est pourquoi les explications précédentes ont partout montré que ce triple essor fut essentiellement spontané, sans aucune influence des encouragements artificiels réservés aux temps ultérieurs.

En abordant l'examen de la seconde phase moderne, où le mouvement négatif se trouve entièrement dominé par l'explosion protestante, je dois accomplir une explication préliminaire, qui placera directement au point de vue qu'exige un tel jugement. L'irrationnelle importance encore attachée à l'avénement de la doctrine critique concourt avec les vanités nationales pour représenter les peuples qui l'adoptèrent comme les plus avancés des Occidentaux. Cette illusion semble confirmée par le retard industriel, et même scientifique, des populations restées catholiques : il faut donc dissiper d'abord un tel prestige, devenu nuisible, non-seulement à la saine appréciation du passé, mais à la vraie conception de l'avenir, surtout prochain.

Sa rectification repose sur la combinaison décisive de deux motifs irrécusables, relatifs, l'un au jugement abstrait de cet ébranlement, l'autre au parallèle concret des peuples qui l'accueillirent ou le repoussèrent.

Considérée dans son ensemble, cette négation empirique, bornée d'abord au régime, puis étendue au culte, et finalement au dogme, constitue réellement une suite d'intercalations entre le catholicisme et l'islamisme. En effet, le monothéisme oriental avait accompli, depuis neuf siècles, tous les changements essentiels que les trois fondateurs du protestantisme s'attribuèrent successivement. Outre qu'une pure critique ne peut jamais mériter beaucoup d'estime, on voit que celle-ci ne devait, au fond, comporter de difficulté qu'envers l'opportunité, déjà résultée de la décomposition décisive que le catholicisme avait subie pendant la phase précédente.

D'après une telle appréciation, les Occidentaux du Midi durent aussitôt dédaigner une prétendue réformation, qui, négativement envisagée, était loin de consacrer le degré d'émancipation devenu familier chez eux ; tandis que, sous l'aspect positif, elle instituait l'inconséquence. Leurs gouvernements furent promptement éveillés sur ses dangers politiques, par les scènes subversives qui suivirent l'explosion critique. Mais les peuples avaient déjà repoussé la sécheresse morale d'une doctrine dont les diverses sectes ne s'accordaient qu'à rejeter les meilleures institutions du catholicisme, le purgatoire, le culte des saints, et surtout l'adoration de la Vierge, véritable déesse des cœurs méridionaux.

Tous les monuments poétiques concourent avec les documents directs pour constater que, au début du seizième siècle, l'émancipation mentale se trouvait plus avancée au Sud qu'au Nord. Le succès du poëme de Dante, borné longtemps aux populations du Midi, montre la vraie situation d'un public admirant l'usurpation spontanée que l'art accomplit envers la plus décisive des fonctions religieuses, le jugement final des individus, que l'Église réservait à son chef invisible. Quant à l'Espagne spécialement, il suffit d'y considérer la longue suite de contacts, d'abord hostiles, puis paisibles, entre deux monothéismes inconciliables, pour reconnaître que le catholicisme officiel y devint surtout un symbole de nationalité. Puisque l'émancipation avait commencé, chez les templiers, d'après de tels rapports, on conçoit quelle influence dut exercer leur essor le plus complet, prolongé, pendant tout le cours de la première phase moderne, au milieu d'une paix rarement troublée. C'est pourquoi le type poétique de la pleine émancipation émana spontanément de l'Espagne, quoique l'ensemble de l'Occident dût successivement concourir à son élaboration. Enfin, pour la France, elle avait toujours pris l'initiative et

conservé la direction des mesures décisives qui déterminèrent la décomposition spontanée du catholicisme. La réaction mentale de cet ébranlement social, et les relations spéciales du peuple central avec les Occidentaux du Midi, durent alors y rendre presque autant familière une incrédulité supérieure à la parodie musulmane instituée par les docteurs germaniques.

Quant aux populations septentrionales, l'infériorité de leur civilisation suffirait pour prouver que le succès du protestantisme n'y résulta point d'une émancipation plus avancée. Cette remarque convient surtout au siége direct de l'explosion critique ; puisque les Germains, incorporés plus tard et moins complétement, se trouvaient, au seizième siècle, les moins cultivés de tous les Occidentaux, et les moins dégagés des mœurs guerrières. En Angleterre, les besoins sociaux influèrent davantage que les motifs intellectuels sur l'accueil qu'obtint un tel ébranlement.

Pour achever de déterminer le caractère de ce mouvement, je crois devoir introduire une hypothèse analogue à celle que j'employai ci-dessus, envers l'ensemble de la révolution occidentale, mais plus susceptible de réalisation. En revenant d'Avignon, la papauté, sentant la dissolution spontanée de son autorité spirituelle, s'occupa surtout de sa principauté temporelle. Si cette transformation empirique eût comporté dès lors une appréciation rationnelle, elle aurait conduit à supprimer le célibat sacerdotal, afin d'assimiler une telle domination aux autres souverainetés par sa transmission héréditaire, que le népotisme fit bientôt regretter. En s'éliminant ainsi, la papauté sanctionnait la décomposition spontanée du catholicisme, et dissipait d'avance le principal motif de l'explosion protestante. Une telle destination exigeait aussi l'abolition simultanée des couvents et des universités, en transférant aux divers gouvernements la

direction nationale des écoles spéciales, surtout de droit et de médecine, dont ils ne tardèrent point à s'emparer. Au début du quinzième siècle, la papauté conservait assez d'influence pour faire partout accueillir cette intervention finale, pleinenement conforme aux vrais besoins de l'Occident. Quoique l'émancipation métaphysique eût néanmoins prévalu chez les populations septentrionales, son ascendant n'aurait point déterminé des séparations violentes, faute d'organes intellectuels et d'impulsions sociales.

On peut ainsi sentir que le succès de l'explosion critique fut dû surtout au besoin de se soustraire à la domination papale, qui, devenue essentiellement italienne, pesait davantage sur le Nord, tandis que le Midi l'avait spontanément annulée par la nationalisation du clergé. Je dois donc procéder maintenant à l'appréciation directe de cet ébranlement, qui, d'abord partiel, suscita bientôt une réaction générale.

Le principe fondamental de la doctrine négative y surgit, dès le début, en accordant à chacun la décision suprême des questions religieuses, sans s'assujettir davantage aux conditions de compétence qu'à l'autorité des antécédents. Quoique cet individualisme restât borné, pendant la phase protestante, à l'interprétation des livres révélés, il devait finalement embrasser tout le domaine théologique. Son champ primitif comportait d'ailleurs des divagations assez étendues pour rendre impossible toute organisation spirituelle, de manière à manifester la nature essentiellement anarchique d'un tel principe, qui soulevait l'examen personnel contre le jugement social. Malgré la vaine tendance de chaque novateur à contenir l'émancipation dans les limites qu'il avait posées, ces bornes arbitraires furent successivement reculées, et la négation obtint enfin la plénitude qu'exigeait sa vraie destination. Après avoir seulement dissous le régime catholique, cette suite d'inconséquences altéra bientôt le

culte, et finit par neutraliser le dogme, en attentant aux conditions spéciales de la révélation occidentale.

Cette fondation intellectuelle avait besoin d'un complément social pour que la doctrine négative devînt provisoirement l'organe systématique des aspirations spontanées de l'Occident à la génération universelle. Tel fut le principal résultat de son application politique aux deux crises préliminaires que suscita bientôt la lutte nécessaire entre l'impulsion dissolvante et la résistance oppressive. Dans la plus honorable et la moins orageuse des collisions modernes, le principe révolutionnaire se développa par le dogme de la souveraineté populaire, destiné d'abord à soustraire la Hollande au joug de l'Espagne. Après avoir ainsi consacré l'affranchissement extérieur, le négativisme métaphysique s'étendit à la rénovation intérieure, en invoquant l'égalité pour régénérer l'Angleterre, suivant une tentative avortée, mais caractéristique. Ces deux ébranlements, dignement conduits par les deux hommes d'État le plus éminents du protestantisme, procurèrent à la doctrine critique son développement décisif. Le principe de l'examen individuel supposait directement l'égalité comme condition fondamentale, et ne comportait d'autre autorité que la suprématie du nombre. Mais ces deux conséquences nécessaires ne pouvaient assez surgir sans avoir été respectivement inaugurées par des applications spéciales.

Voilà comment surgit, en Occident, une anarchie systématique, toujours inconnue auparavant, qui caractérisa l'interrègne nécessaire entre l'épuisement du théologisme et l'avénement du positivisme. Son principe général consiste en ce que l'individu, directement insurgé contre l'espèce, ne reconnaît que sa propre autorité dans la décision des questions quelconques, surtout envers les plus importantes et les plus difficiles. Inspiré d'abord par les besoins intellectuels que le mono-

théisme excitait sans les satisfaire, il servit ensuite d'organe aux aspirations sociales qui supposaient la dissolution préalable d'un régime devenu rétrograde. A ce double titre, son influence ne pouvait se borner aux cas où la doctrine critique prévalut officiellement. Chez les populations restées nominalement catholiques, une tendance équivalente se manifeste également, et même elle y suscite des hérésies nationales, aussi contraires que les dogmes protestants à la constitution spirituelle du moyen âge.

Outre les divagations intellectuelles qui la caractérisent directement, la maladie occidentale altéra bientôt la sociabilité, d'après la consécration indirecte que le principe révolutionnaire procure nécessairement à l'individualisme absolu. Quoique la solidarité s'en trouvât affectée, son principal danger concerna la continuité graduellement méconnue au point de nier la subordination du présent au passé comme ses obligations envers l'avenir. La réaction affective de ce désordre mental et social consista surtout à comprimer la vénération, base normale de la discipline humaine, et à développer l'orgueil, principale source des dispositions insurrectionnelles.

Sous la phase spontanée, l'anarchie moderne avait commencé ses ravages moraux par la décomposition de la vie publique, ouvertement livrée à l'égoïsme. La phase protestante étendit cette altération jusqu'à l'existence domestique, dont le lien fondamental fut directement ébranlé d'après l'anarchique rétrogradation relative au divorce, et tendant même à la réhabilition dogmatique de la polygamie. Quoique les anciennes mœurs de l'Occident, pleinement conformes à la vraie nature de la civilisation moderne, neutralisassent spontanément cette double aberration, elle laissa partout des traces profondes, développées sous la phase déiste, et trop sensibles aujourd'hui. L'altération, désormais connexe, des sentiments et des pensées fut alors

caractérisée par l'accroissement universel de la réprobation envers le moyen âge et le dédain plus prononcé de la résistance féminine. D'après la dégradation morale que subit l'aristocratie, l'opposition du sexe affectif à la barbarie moderne se trouva transférée dans la bourgeoisie, jusqu'à ce que la corruption de celle-ci transportât enfin cette attribution à son organe prolétaire.

Après avoir ainsi caractérisé directement l'impulsion protestante, je dois apprécier sa réaction nécessaire sur la concentration temporelle émanée de la phase précédente. Mais il faut d'abord juger le principal effort de la résistance catholique contre la dissolution du monothéisme.

Il consista dans la tentative du jésuitisme pour régénérer la papauté, dont l'office spirituel était vraiment devenu vacant depuis sa transformation temporelle. Centre nécessaire du système catholique, sa décadence, ouverte ou tacite, avait suscité toutes les altérations que subissaient partout le régime, le culte, et même le dogme. Profondément convaincu de cette connexité, l'éminent fondateur du jésuitisme s'efforça, sous un titre modeste, d'instituer, à côté du prince romain, un véritable pape, libre chef d'un nouveau clergé, capable de surmonter le protestantisme en réorganisant le catholicisme.

Une telle destination devient irrécusable en étudiant la nature et la marche de cette institution, non-seulement à son début, mais aussi pendant toute la durée de sa première génération, trop confondue maintenant avec le reste de sa carrière. Le noble enthousiaste qui la fonda, s'annonçant à la fois comme le défenseur du catholicisme et l'adorateur de la Vierge, mérite d'être érigé sociologiquement en digne continuateur de la réforme du treizième siècle, dont il voulut réparer l'avortement. Vivement indigné de la dégradation que le pouvoir spirituel avait partout subie, sous diverses formes, depuis la fin du

moyen âge, il tenta d'arrêter la dissolution religieuse en reconstruisant la catholicité d'après le culte de la déesse occidentale. Attribuant l'impuissance de la réformation franciscaine à ce que les efforts y furent trop dispersés et trop subalternes, il institua son ordre afin d'y réunir la prédication à la confession, et le dégagea du chef nominal de l'Église pour le mieux subordonner au chef réel. Il s'efforça de lui faire partout transférer le vrai sacerdoce en lui procurant la direction générale d'une éducation adaptée aux vœux de l'époque, et la surintendance des missions extérieures que l'universelle expansion de l'Occident semblait alors motiver.

Ce plan primitif du jésuitisme diffère peu du projet hypothétique ci-dessus indiqué comme pouvant, au début du quinzième siècle, prévenir l'explosion protestante. En effet, l'ascendant, intellectuel et social, auquel aspirait la nouvelle compagnie équivalait à l'abolition simultanée des anciens ordres et des universités métaphysiques. La différence essentielle entre les deux modes concerne seulement le célibat sacerdotal, dont la conservation, empiriquement adoptée comme garantie d'indépendance et base de discipline, devint bientôt une source de corruption morale. A cela près, on doit reconnaître que l'institution jésuitique émana d'un besoin sincère et profond de rétablir dignement l'autorité spirituelle, en la rendant propre à remplir, mieux qu'au moyen âge, sa destination sociale. L'énergie des doctrines initiales contre l'usurpation temporelle suffirait pour constater la tendance sociocratique de cette grande tentative.

Telle fut la véritable réforme du seizième siècle, avortée plus promptement et plus complétement que celle du treizième, par une influence plus développée de la même fatalité. Les mesures qui pouvaient suffire un siècle avant l'ébranlement protestant devenaient impuissantes pour le surmonter. Un change-

ment radical de doctrine, en substituant le positivisme au théologisme, eût alors comporté seul une telle efficacité, si ce remplacement avait été déjà possible. Car l'explosion négative faisait implicitement sentir l'inaptitude radicale du catholicisme envers l'esprit scientifique et l'existence industrielle, dont la prépondérance, désormais irrécusable, n'était disciplinable que d'après une foi démontrable. Depuis que l'anarchie mentale se trouvait devenue systématique, rien ne pouvait l'empêcher de suivre son cours total, puisque la solution finale exigeait d'abord son plein développement, au moins chez le peuple central.

Quoique les fondateurs du jésuitisme ne pussent aucunement apprécier une telle fatalité, leurs successeurs ne tardèrent point à sentir l'impossibilité de régénérer le catholicisme, et se bornèrent dès lors à systématiser sa résistance rétrograde. Ainsi se trouva dénaturé le plan destiné primitivement à diriger une reconstruction progressive. Le succès de cette opposition reposa bientôt sur une vaste hypocrisie, d'après laquelle tous les esprits émancipés, alors concentrés chez les classes cultivées, devaient seconder les efforts des jésuites contre l'affranchissement populaire, au nom de leur commune domination. Moyennant une telle participation, les libres penseurs étaient pleinement tolérés, et leur propre conduite restait secrètement livrée à leurs impulsions personnelles, faute des convictions publiques qui pouvaient seules la régler.

Voilà comment un plan chimérique de réorganisation spirituelle se trouva transformé, dès la seconde génération, en un système trop réel de résistance hypocrite, qui développa la corruption morale pour arrêter l'anarchie mentale. Sans recourir aux preuves équivoques indiquées par une haine aveugle, cette tendance contradictoire pourrait être assez caractérisée d'après le funeste essor que les jésuites procurèrent partout à

l'institution des colléges, non moins inusitée au moyen âge que dans l'antiquité. Quoique leur célibat les empêchât d'apprécier assez la vie de famille, ils savaient que le principal mérite du catholicisme avait consisté réellement à la développer dignement, pendant tout le cours de la transition affective. Néanmoins, préoccupés de leur destination rétrograde, les jésuites ne se firent aucun scrupule de compromettre l'essor moral en privant l'enfance des relations domestiques pour la mieux soustraire, par la claustration scolastique, au mouvement général d'émancipation. Toutefois, un tel isolement ne devant jamais se réaliser sans l'assentiment des familles, on peut ainsi constater à quel point l'anarchie mentale avait alors réagi, même chez les mères, sur la dissolution morale.

Mais, outre la haine qu'il inspirait aux protestants, ce jésuitisme final se trouva toujours entravé profondément parmi les populations catholiques, où sa carrière devint réellement une lutte incessante, surtout contre les anciens organes de la défense théologique. Sa tendance nécessaire à renouveler le clergé, tant régulier que séculier, lui suscita spécialement l'antipathie naturelle des franciscains et des dominicains, respectivement pourvus, en Italie presque autant qu'en Espagne, de la direction des églises nationales, qu'il subordonnait au sacerdoce universel. Ainsi réduit à la France, son principal développement y rencontra des obstacles, moins concentrés mais plus décisifs, parmi les rivaux métaphysiques des moines quelconques. Néanmoins, le jésuitisme doit être sociologiquement jugé comme le dernier mode du monothéisme occidental, de manière à ne pouvoir cesser qu'avec le théologisme, malgré toutes les apparences résultées de sa suppression officielle. En réservant le titre de catholicisme à l'état normal du moyen âge, un nom qui rappelle un faux fondateur convient mieux à la dégénération finale du système surnaturel que la qualification de

papisme, puisque le déclin de la papauté précéda partout celui de la foi chrétienne.

Je puis maintenant caractériser la marche de la décomposition temporelle pendant la seconde phase, où le mouvement politique se trouva bientôt dominé par la lutte générale entre le jésuitisme et le protestantisme.

La réaction directe de l'explosion négative consista partout à développer davantage la confusion des deux pouvoirs, spontanément résultée de la phase initiale. Cette unanime altération du principal progrès propre au moyen âge fut d'abord systématisée par le protestantisme, dont le succès dépendit surtout de sa tendance nécessaire à subordonner le sacerdoce au gouvernement. Ayant rejeté toute autorité spirituelle en faisant prévaloir l'examen individuel, il ne pouvait éviter une entière anarchie qu'en soumettant l'Église à l'État, dont le pouvoir représentait la suprématie matérielle émanée du nombre, en vertu de l'égalité. Mais le catholicisme subit alors un assujettissement presque équivalent, quoique la séparation fondamentale des deux puissances n'y fût jamais désavouée. La différence réelle entre les deux modes de dégradation se réduisit à ce que, chez les catholiques, les principaux degrés du sacerdoce émanèrent seuls du gouvernement, en conservant leur influence hiérarchique ; tandis que les protestants étendirent l'usurpation temporelle jusqu'aux moindres grades. Cette diversité se trouva traduite par la tendance naturelle de chaque clergé vers le système de dictature qui pouvait le mieux consolider son existence matérielle. Le catholicisme fut ainsi conduit à seconder l'ascendant monarchique, et le protestantisme à favoriser la suprématie aristocratique.

Dans les deux cas, la dictature moderne accomplit alors un pas notable, en s'emparant des principales attributions du sacerdoce, quoiqu'elle conservât toujours un caractère pure-

ment temporel. Car elle absorba partout la suprême direction de l'éducation publique, tant spéciale que générale, en tendant directement vers l'omnipotence théocratique que lui concédait la servilité théologique, alors disposée à dispenser les forts de tous devoirs, sous la seule condition d'orthodoxie. Il importe de comprendre cette origine d'une vicieuse concentration, dont les avantages partiels furent passagers et même équivoques, tandis que son influence générale est devenue désastreuse, en liguant spontanément toutes les ambitions, théoriques ou pratiques, contre la séparation des deux pouvoirs.

Sous son second aspect, la dictature moderne se trouva partout secondé indirectement d'après la tendance finale de l'ébranlement négatif à développer la prépondérance antérieure de l'un des éléments temporels sur l'autre. Mais ce résultat fut longtemps entravé par les encouragements que le protestantisme procura d'abord au pouvoir déjà déchu, qui se disposait auparavant au régime de la subalternité. En comparant ainsi les deux cas principaux, on voit l'impulsion protestante inspirer bientôt, à la royauté britannique comme à la noblesse française, l'espoir de réparer leur décadence politique. Ces deux réactions opposées deviennent également explicables, en considérant les modes respectifs du protestantisme, qui dut seconder la monarchie ou l'aristocratie, suivant qu'il fut épiscopal ou presbytérien. Ainsi surgirent, en Angleterre, de longs conflits, d'après la puissance papale officiellement transférée à la royauté, que la noblesse put difficilement réduire à la nullité politique vers laquelle la phase précédente l'avait spontanément poussée. En France, le même principe ne suscita de graves orages que d'après la fluctuation résultée des inclinations aristocratiques d'une cour mal disposée à seconder l'énergique instinct de la population parisienne, qui, malgré les séductions démagogiques, préserva du protestantisme le centre occiden-

tal. Néanmoins, de part et d'autre, le mode de dictature institué sous la première phase prévalut complétement à la fin de la seconde, et l'élément subalternisé ratifia son irrévocable dégradation, en concourant à décorer un triomphe devenu bientôt rétrograde.

En obtenant graduellement une telle plénitude, la dictature moderne ne cessa point de développer alors la décomposition spontanée de l'ancienne politique. Si l'on examine surtout le mode monocratique, seul direct et complet, on y voit surgir, de son triomphe même, une altération décisive, premier indice de sa chute finale. Dès le début de la seconde phase, les rois devinrent tellement étrangers à la vraie direction des affaires, tant extérieures qu'intérieures, qu'un prétendu dictateur perdit une célèbre bataille parce qu'il ignora la nombre de ses soldats. Le pouvoir ministériel, complété par la diplomatie, tendit alors à dominer la royauté, bientôt réduite à l'ostentation auparavant dédaignée chez les dignes organes de la concentration temporelle. Cette élimination spontanée, provenue d'une excessive accumulation d'attributs incohérents, se développa plus tard, et sous des formes moins prononcées, mais avec un résultat équivalent, envers la dictature aristocratique. Partout des organes naturellement subalternes, issus de classes quelconques, obtinrent, autant que le grand Richelieu, une suprématie politique qui, perdant son ancien siége, devait ainsi flotter jusqu'à l'avénement du nouveau. Cette transformation devint plus décisive, en developpant la dégradation militaire résultée de la permanence des armées soldées, dont les chefs se subordonnèrent passivement à des ministres ou diplomates souvent étrangers à la guerre et quelquefois surgis des derniers rangs.

Quant aux éléments spéciaux de la transition moderne, leur influence temporaire subit alors une grave altération, au milieu

de leurs succès apparents, en vertu de l'ambition vicieuse qui ternit irrévocablement le caractère honorable manifesté sous la première phase. Le pouvoir judiciaire, s'attribuant, surtout en France, l'avénement d'une dictature qu'il avait seulement secondée, s'efforça de concentrer dans son sein les fonctions ministérielles, à mesure qu'elles devenaient prépondérantes. Il tenta même d'instituer, d'après la vénalité de ses offices, une caste dominatrice, après s'être rapproché de la noblesse, dont il reprit les prétentions politiques. Mais les rois surmontèrent aisément cette nouvelle résistance, tant qu'ils conservèrent un caractère vraiment progressif, qui ne cessa qu'au début de la phase suivante. Vers la fin de celle-ci, ces anciens auxiliaires se trouvèrent, à leur insu, directement restreints dans leurs propres attributions par l'institution de la police, qui tendit de plus en plus à remplacer la justice, dont elle formait auparavant l'instrument passif. Quant aux métaphysiciens, leurs succès contre le clergé, pendant la phase initiale, les conduisirent alors à devenir partout les organes systématiques de la résistance au jésuitisme, en développant les hérésies nationales qui la rendaient dogmatique. Mais leur inconséquence radicale ne leur permit point de prévaloir sur les derniers défenseurs du monothéisme occidental, et leur imprima bientôt, comme aux légistes, la tendance rétrograde que ces deux classes développèrent finalement.

Avant d'apprécier le mouvement positif propre à la seconde phase, je dois y compléter l'examen négatif en caractérisant l'extension spontanée de la révolution moderne jusqu'à l'islamisme, dont la décomposition se trouvait irrévocablement liée à celle du catholicisme. Une telle connexité doit aujourd'hui devenir familière aux philosophes, afin que leurs conceptions sociologiques puissent assez correspondre à la situation générale des populations avancées. Rien ne peut mieux indiquer la véri-

table nature de la religion universelle que l'obligation de concilier ces deux tentatives opposées.

Pendant la phase initiale du mouvement moderne, l'islamisme avait complété son expansion politique, en s'emparant graduellement du domaine oriental qu'une transaction tacite lui livrait spontanément, depuis la désuétude des croisades. Malgré les influences théologiques, l'instinct occidental sentit toujours la supériorité sociale des musulmans sur les Byzantins; et, préférant la confusion avouée des deux pouvoirs à leur séparation mensongère, il ne fit aucun effort pour empêcher un tel triomphe. D'après cette extension finale, l'islamisme perdit autant que le catholicisme l'enthousiasme longtemps inspiré par l'espoir de l'universalité. Néanmoins, sa dissolution spontanée se trouva retardée, au début de la seconde phase, en vertu des expéditions maritimes qui durent ainsi succéder aux entreprises terrestres. Mais ce dernier prestige fut bientôt dissipé par une victoire décisive, la seule dont l'Occident puisse s'honorer depuis la fin du moyen âge, quoique son accomplissement rappelle les dissensions religieuses et les jalousies politiques qui le concentrèrent chez le dictateur espagnol.

Irrévocablement privé de son impulsion initiale, le monothéisme oriental tendit depuis vers la décomposition spirituelle que facilitait sa confusion des deux pouvoirs et la simplicité de sa foi. Sous ce double aspect, il avait toujours offert le type auquel aspirait alors l'élan protestant. Naturellement dépourvu de métaphysiciens, et même de légistes proprement dits, le système islamique trouva désormais la compensation nécessaire de l'imperfection qu'il présentait au moyen âge, où le catholicisme dut obtenir la présidence du développement social.

D'après ma théorie sur la division générale de la révolution moderne en deux ébranlements successifs, l'un spontané, l'autre systématique, on peut aisément reconnaître qu'une telle

répartition devait seulement concerner l'Occident, comme étant fondée sur la séparation des deux puissances. En Orient, la décomposition spirituelle resta toujours spontanée, et commença nécessairement, sans être jamais équivoque, aussitôt que l'enthousiasme militaire se trouva radicalement éteint par l'accomplissement des principales conquêtes. Si l'islamisme semble avoir conservé sa plénitude plus longtemps que le catholicisme, c'est uniquement parce que son début fut plus tardif. Préservé de l'affranchissement incomplet, l'esprit musulman parvint bientôt à la pleine émancipation, qui resta spontanément concentrée chez les classes dirigeantes, en évitant à la fois l'anarchie et la rétrogradation. C'est ainsi que l'Orient se prépara spécialement à l'adoption décisive de la religion universelle, quand elle aurait été suffisamment élaborée en Occident, en vertu d'une solidarité déjà développée, et même sentie, des deux parts, avant la fin de la seconde phase.

Le mouvement positif, d'où devait surgir une telle solution, devint dès lors commun aux deux parties du monde romain, d'après la noble disposition des Turcs à s'incorporer le progrès occidental, d'abord prolongé sous l'intervention arabe. De part et d'autre, l'évolution régénératrice, à la fois théorique, esthétique, et pratique, au lieu de l'accomplissement spontané qui caractérisa la phase précédente, reçut des encouragements de plus en plus systématiques, dont Colbert fournit le meilleur type. La dictature qui les dirigea se trouvait même établie naturellement en Orient, tandis que son avénement en Occident exigea de longs et pénibles efforts. Quoique ce progrès doive être surtout étudié dans son centre d'élaboration, il importait ici de caractériser d'avance son extension finale au milieu le mieux enclin à respecter l'initiative occidentale. Sans un tel préambule, on méconnaîtrait le champ total qu'avait acquis, à la fin du moyen âge, le problème intellectuel et social, con-

formément à la disposition résultée de l'incorporation romaine.

Envers les encouragements systématiques du mouvement positif, la seconde phase se distingue de la troisième par le motif général qui les inspira. Car la dictature les destina d'abord à développer sa gloire et sa puissance, tandis que cette protection lui fut ensuite imposée comme un devoir social. Dans les deux cas, le mode de concentration influa beaucoup sur la nature et l'efficacité d'une telle intervention, qui dut procurer au mouvement plus d'ordre ou plus de liberté, suivant qu'elle émana de la monarchie ou de l'aristocratie.

Sans insister davantage sur ces distinctions générales, il faut maintenant apprécier en lui même le développement, d'abord théorique, puis esthétique, enfin pratique, propre à la seconde phase de la révolution moderne.

Quant au premier, l'essor scientifique ayant alors produit des résultats décisifs, son jugement doit précéder celui du progrès philosophique ainsi suscité. Ces deux évolutions se trouverent, au fond, dominées également par l'irrévocable avénement du double mouvement de la terre. Néanmoins, il convient ici d'apprécier l'influence directe de cette doctrine avant sa réaction indirecte.

Mon quatrième chapitre a déjà prouvé que le tardif établissement d'une telle notion, au lieu de résulter de l'insuffisance des motifs scientifiques, provint surtout du défaut d'opportunité philosophique et sociale. Cette explication se confirme ici d'après le mode d'accomplissement de la régénération astronomique, qui dès lors prévalut rapidement, sans que ses fondements spéciaux fussent devenus plus complets que dans l'antiquité. L'élaboration vraiment nouvelle qu'elle exigea se réduisit à la loi de Galilée, sur la conciliation générale entre le mouvement commun et le mouvement propre, après que Kepler

eut établi la nature uniforme et rectiligne de tout mouvement. Or, malgré la difficulté de cette double découverte, elle repose sur des observations tellement vulgaires qu'elle aurait depuis longtemps surgi si l'esprit humain n'en avait pas été détourné par les dispositions philosophiques résultées des impulsions sociales. Incompatible avec un théologisme quelconque, le mouvement terrestre ne dut être pleinement reconnu que quand le monothéisme se trouva radicalement épuisé. Mais il devint autant opportun alors qu'il était auparavant intempestif; puisque l'explosion négative manifestait l'impossibilité de rallier désormais les esprits occidentaux autrement que d'après une synthèse positive, dont il offrait la première base. Quoique les notions mathématiques sur lesquelles repose cette opinion astronomique aient déjà pénétré partout, son succès reste restreint au milieu suffisamment émancipé; ce qui d'ailleurs explique sa propagation, d'abord plus rapide au nord qu'au sud de l'Occident.

Cette appréciation sociologique se trouve confirmée d'après la marche générale d'une pareille révolution. Elle était devenue tellement nécessaire que les savants l'adoptèrent un siècle avant la découverte des preuves qu'on doit aujourd'hui regarder comme les plus décisives. Quant au public, il n'exigea d'autre préparation que les deux intercalations qui, chacune pendant une génération, lui facilitèrent la transition de l'ancien régime au nouveau, en adoptant d'abord le véritable centre des mouvements planétaires, puis la rotation terrestre. Une transformation aussi radicale, que l'opposition théologique rendit plus décisive, manifesta la tendance des occidentaux à changer de chefs spirituels en même temps que de doctrines théoriques. La foi positive, déjà constatée en mathématique, se montra susceptible d'une entière extension en faisant unanimement adopter la rénovation astronomique sans aucune démonstra-

tion, en vertu de sa seule opportunité, d'après la subordination des individus envers l'espèce.

Théoriquement considérée, cette révolution détermina graduellement la systématisation spéciale de la cosmologie, sauf le complément chimique réservé naturellement à la phase suivante. Kepler en déduisit d'abord la constitution finale de la géométrie céleste, incompatible avec l'immobilité de la terre. Elle conduisit ensuite Galilée, complété par Huyghens, à fonder la mécanique rationnelle. D'après cette double base, Newton construisit enfin la mécanique céleste, dont le développement appartenait à la troisième phase. Ainsi s'accomplit, en un siècle, dans un milieu suffisamment préparé, la rénovation cosmologique envers laquelle le génie ancien avait seulement manqué d'opportunité sociale. Cette irrévocable constitution du premier couple encyclopédique conduisit bientôt à compléter le second en instituant la physique entre la chimie et l'astronomie. Les esprits synthétiques purent dès lors saisir la hiérarchie totale de la philosophie naturelle, de manière à sentir le double essor qu'exigeait encore sa combinaison définitive avec la philosophie morale, seul terme de la conception positive.

Une réaction moins directe mais plus profonde doit aussi rattacher à la rénovation astronomique, déterminée par la situation sociale, l'admirable révolution que Descartes accomplit en mathématique, surtout en fondant la géométrie générale. L'essor de l'algèbre, entravé, dans l'antiquité, de la même manière que celui de l'astronomie, devenait alors indispensable au développement, géométrique et bientôt mécanique, de la science céleste. Après l'avoir assez institué, le génie systématique du plus grand des philosophes modernes se trouva conduit à sentir les moyens naturels que cet instrument logique pouvait fournir pour généraliser et coordonner les conceptions géométriques.

Cette combinaison décisive constitua la philosophie mathématique, d'après une relation générale entre l'abstrait et le concret, qui ne tarda point à se propager de l'étendue au mouvement, de manière à transformer l'algèbre en lien universel de la science fondamentale Mais une telle dignité l'obligea de se compléter par la fondation du calcul infinitésimal, où Leibnitz permit enfin à la généralisation cartésienne d'embrasser le domaine géométrique le plus direct et le plus ancien.

On reconnaît ainsi l'enchaînement, logique et scientifique, qui lia naturellement toutes les grandes découvertes de la seconde phase à la révolution astronomique résultée de l'ensemble des impulsions sociales. Le progrès théorique devait alors se borner à la cosmologie, et même essentiellement à sa première moitié, base nécessaire de la synthèse positive, et déjà susceptible isolément d'une réaction décisive sur le régime général de la raison humaine. Quoique d'importantes notions se trouvent alors ébauchées en chimie, et surtout en biologie, leur précocité ne permit de les utiliser théoriquement que lorsqu'elles furent ensuite reconstruites avec une suffisante opportunité.

Rien n'empêche maintenant de sentir comment l'impulsion sociologiquement émanée de l'astronomie tendit à régénérer la philosophie. Car le mouvement terrestre détruisait le théologisme, et par suite l'ontologisme, en inaugurant le positivisme, d'après l'irrévocable substitution de la notion relative de *monde* à la conception absolue d'*univers*. Ainsi cessait enfin la domination de l'astrologie qui, résultée de l'astrolâtrie, dut même prévaloir sur la théologie, tant que la terre fut regardée comme le centre et la destination du système naturel. La véritable connexité se borna dès lors au groupe planétaire dont le soleil constitue le foyer, sans que les autres mondes puissent aucunement affecter sa constitution intérieure, seul objet de nos saines spéculations. Ce minime ensemble ne méritant notre

sollicitude qu'au titre d'humain, la subjectivité prévalut enfin, dans la philosophie naturelle, en même temps que la relativité.

Depuis cette transformation, toute synthèse objective devint à la fois oiseuse et vicieuse. L'incomparable Descartes n'en construisit le meilleur type qu'afin de caractériser assez ce besoin d'unité subjective, d'après l'impossibilité de coordonner objectivement au delà des notions inorganiques. Ce lien provisoire, qui bientôt servit à perfectionner leur préparation spéciale, permit à l'esprit positif de manifester directement son aptitude envers la systématisation finale et d'éliminer déjà les entités. Une telle impulsion, liée à l'ensemble des théories mathématiques, concourut avec l'influence logique de Bacon afin de constituer une première ébauche de la saine philosophie, dont les lacunes étaient mieux signalées cependant par des conceptions que d'après des préceptes. Descartes sentit assez la nécessité d'une synthèse essentiellement subjective pour tenter de l'instituer déjà, quoiqu'il la rendit illusoire, et même rétrograde, en la fondant sur l'intuition personnelle. Mais Hobbes entrevit bientôt sa vraie nature en ébauchant, sous l'impulsion baconienne, le seul pas que la science sociale comportât depuis Aristote. Leibnitz et Bossuet concoururent à la même conclusion, l'un en concevant à la fois le dualisme de l'homme envers le monde et l'alliance de la philosophie avec l'histoire, l'autre en inaugurant admirablement l'appréciation directe de l'ensemble du passé.

Sous l'impulsion combinée de cette tendance vers la synthèse subjective et de la rénovation cosmologique, la constitution théorique établie au moyen âge, et développée sous la première phase, se trouva spontanément dissoute à la fin de la seconde. D'une part, les géomètres, de plus en plus absorbés par leur élaboration spéciale, ne purent pas devenir, comme

auparavant, des médecins. En second lieu, ceux-ci se trouvèrent de plus en plus incapables de concilier leurs études biologiques avec la préparation cosmologique qu'elles avaient justement exigée jusqu'alors. Les liens factices qu'on s'efforça d'instituer entre ces deux classes, par la fondation des académies scientifiques, ne purent aucunement surmonter l'incompatibilité croissante de leurs travaux respectifs. Ainsi scindée, la philosophie naturelle subit graduellement une véritable anarchie, qui, faisant surgir les médiocrités, surtout d'après les encouragements artificiels, seconda davantage la dispersion des pensées que la répartition des efforts. En même temps, la philosophie morale, radicalement isolée de sa base scientifique, devint, comme en Grèce, sauf quelques exceptions admirables, le domaine des esprits vagues et débiles, souvent unis à des cœurs vicieux, d'après une inqualifiable ambition. C'est ainsi que l'esprit d'ensemble se perdit spontanément en Occident, au temps même où le développement de l'anarchie l'y rendait plus indispensable, jusqu'à ce que l'élaboration objective devint assez complète pour permettre l'avénement de la synthèse finale, à la fois relative et subjective.

Après avoir jugé l'évolution théorique propre à la phase protestante, j'y dois apprécier l'essor esthétique, essentiellement réductible à l'art fondamental.

Transmettant l'influence du moyen âge, la phase initiale de la révolution moderne produisit une impulsion qui détermina, sous la seconde phase, un mouvement poétique vraiment admirable, auquel participèrent tous les éléments occidentaux. L'exception propre à l'Allemagne n'y résulta pas seulement de l'agitation protestante, mais surtout de la tardive élaboration d'un langage dont la Hollande, avant-garde générale de la Germanie, indiqua déjà l'aptitude esthétique. Cette commune activité repose sur la profonde inspiration partout émanée du

poëme de Dante, et même de celui d'A-Kempis, qui concoururent diversement à l'inauguration de l'état moderne en retraçant le moyen âge.

La tendance générale de l'Occident vers l'existence rationnelle et pacifique était alors devenue assez prépondérante pour susciter une idéalisation indirecte et préparatoire. Quoique cette impulsion dut surtout concerner la vie privée, elle put embrasser aussi la vie publique en s'appliquant au passé, faute de trouver, dans le présent, une suffisante consistance. Sous l'un et l'autre aspect, elle fut entravée par le protestantisme, qui troublait les relations domestiques et détournait du moyen âge, dont les souvenirs pouvaient seuls être populaires. Voilà pourquoi l'ascendant aristocratique sembla moins favorable à l'art que la suprématie monarchique, qui lui prodigua des encouragements plus propres à stimuler la médiocrité qu'à seconder le génie. Rien ne prouve mieux l'énergie naturelle de nos facultés esthétiques que leur immense développement dans cette situation confuse et mobile, où l'anarchie mentale et morale tendait à neutraliser la direction émanée du passé.

Dès le début de la seconde phase, une épopée sans exemple offrit à l'Occident une admirable combinaison entre la vie privée et la vie publique, quoique celle-ci n'y prévalût pas. Arioste y fut aussi conduit à fournir indirectement une première ébauche de la poésie historique, en rapportant ses tableaux au moyen âge, dont le caractère chevaleresque y ressort profondément. Il fit ainsi surgir la composition, plus pure mais moins éminente, où Tasse entreprit dignement l'idéalisation directe des croisades, sans apprécier la difficulté d'un tel domaine, qui devait rester prématuré tant qu'on n'y pourrait pas concilier le catholicisme et l'islamisme.

Sous cette double impulsion de l'Italie, l'Espagne produisit bientôt une incomparable peinture, d'abord épique puis dramatique, de l'existence privée, tant personnelle que domes-

tique, qui s'y trouvait mieux préservée qu'ailleurs des altérations suscitées par l'anarchie moderne. Ces deux aspects de la vie fondamentale se combinèrent spontanément dans la merveilleuse composition où Cervantes rattacha sans effort toutes les affections de famille à l'individualité la plus excentrique, en ébauchant, à son insu, la vraie théorie de la folie. Ainsi préparés, les meilleurs tableaux de Calderon idéalisèrent directement l'ensemble des liens domestiques, en faisant admirablement sentir leur aptitude naturelle à constituer la principale base du bonheur humain.

Le génie profondément original de Shakespeare s'efforça de combiner la vie privée et la vie publique, en attribuant à celle-ci sa juste prépondérance, sans se laisser entraver par une séparation, plus apparente que réelle, et d'ailleurs temporaire, entre l'épopée et le drame. Mais son milieu protestant le détournant du moyen âge, et même l'empêchant d'apprécier assez l'antiquité, ce libre penseur se trouva forcé de réduire ses principaux tableaux à des temps trop rapprochés pour comporter une suffisante idéalisation. L'essor décisif de la poésie historique fut ainsi réservé naturellement au grand Corneille, qui, dans une incomparable série de drames, retraça dignement toutes les phases essentielles de la civilisation romaine, mieux idéalisable alors qu'aucune autre. Après une telle représentation du passé, la vie privée pouvait seule fournir au mouvement moderne une suffisante manifestation de son caractère critique et de sa tendance organique. Cette double appréciation ressortit spontanément de l'incomparable ensemble des tableaux de Molière, qui sut également flétrir les classes rétrogrades et corriger les éléments progressifs. Sentant la vraie nature, plus intellectuelle que sociale, de la révolution occidentale, il s'efforça, sous l'impulsion cartésienne, de discréditer les métaphysiciens, et de rectifier les médecins, dont l'attitude devenait vicieuse à me-

sure qu'ils perdaient la présidence scientifique. C'est ainsi que, sous tous ses modes, la poésie moderne dut, plus ou moins directement, seconder à la fois le mouvement négatif et l'élaboration positive, suivant la double impulsion émanée de son sublime père.

Une manifestation finale, plus esthétique qu'aucune autre, parce que le génie organique s'y purifia de toute altération critique, surgit de l'inimitable composition de Milton. Degagé de la vie publique après l'avortement d'une crise prématurée, et ne pouvant trouver autour de lui de dignes types de la vie privée, le noble républicain fut forcé de placer une idéalisation indéterminée sous le dernier patronage de la foi théologique. Quoique un tel effort ne comportât point des résultats décisifs, c'est celui qui peut déjà fournir la meilleure mesure de notre puissance poétique, en même temps qu'il en représente le principal développement comme réservé nécessairement à la régénération finale.

Envers les arts spéciaux, la seconde phase n'offre un essor vraiment éminent que pour le triple art de la forme; car la musique, qui ne peut surgir qu'après la poésie, devait alors rester bornée, presque autant qu'au moyen âge, à son domaine théologique Cette évolution plastique concerne essentiellement la peinture, où, sous l'admirable impulsion de l'Italie, la Hollande, l Espagne, et la France produisent une immense suite de compositions vraiment durables, quoique l'exécution constitue leur principal mérite. Une tendance rétrograde à retracer, sans enthousiasme ni conviction, des types militaires ou théologiques au milieu d'une civilisation industrielle et scientifique, ne permit à l'art une véritable originalité que pour la vie privée, malgré l'insuffisance d'un tel champ.

Néanmoins, cet essor provisoire des arts secondaires concourut avec celui de l'art principal, soit à manifester et culti-

ver nos facultés esthétiques, soit même à préparer leur destination finale. En même temps, l'unanimité de ce développement tendit à compenser alors l'altération que l'anarchie mentale apportait aux liens occidentaux. Cette influence appartint surtout à la poésie, qui, ne pouvant être assez goûtée par transmission, suscita bientôt une propagation générale des langues méridionales, et principalement de celle qui, dès sa naissance, fut destinée à l'universalité finale.

Pour compléter l'appréciation du mouvement positif propre à la seconde phase de la révolution moderne, il me reste à juger le développement industriel. Je dois d'abord caractériser les encouragements systématiques qui partout le distinguèrent de l'essor initial.

Envers l'art, et même la science, ils furent surtout inspirés à la dictature, aristocratique ou monarchique, par le désir d'illustrer son gouvernement, indépendamment des sympathies de chaque chef. Néanmoins, le sentiment spontané de la réaction sociale de l'évolution mentale fortifia quelquefois ces dispositions naturelles. Le meilleur titre de Louis XIV, la noble protection qu'il accorda toujours à Molière, ne résulta pas seulement des goûts personnels d'un dictateur alors progressif, mais aussi de la tendance d'une telle critique à seconder l'abaissement de l'aristocratie et même du clergé. Toutefois, ces influences restaient trop méconnues ordinairement pour affecter beaucoup la conduite habituelle des gouvernements, déterminée surtout par le besoin d'illustration. Mais, envers l'industrie, la protection fut, au contraire, due essentiellement aux nouveaux moyens ainsi surgis pour augmenter la puissance politique, en procurant des richesses devenues indispensables à l'ascendant militaire. D'abord les déplorables guerres relatives à la possession de l'Italie, ensuite les luttes plus honorables suscitées par l'ébranlement religieux, poussèrent, pen-

dant toute la seconde phase, à développer les armées modernes au delà de ce que comportaient les ressources antérieures des gouvernements. Ainsi forcée d'augmenter toujours les dépenses publiques, la dictature fut partout conduite à protéger de plus en plus une activité dont l'essor spontané permit seul d'instituer les impôts, qui ne pouvaient croître que d'après le développement industriel, incorporé dès lors à la politique occidentale.

Cette connexité graduelle accéléra doublement la dissolution du régime ancien et la préparation du nouveau. D'une part, les gouvernements modernes devinrent ainsi de plus en plus sociocratiques, malgré le caractère théocratique que la servilité sacerdotale s'efforçait alors de leur conférer. Forcés de recourir au public pour des dépenses qu'ils ne pouvaient plus soutenir, comme au moyen âge, avec leurs propres domaines, les chefs occidentaux, tant monarchiques qu'aristocratiques, se transformèrent nécessairement en directeurs responsables de la fortune nationale. La propriété privée, que les légistes représentaient comme absolue, tendit elle-même vers sa constitution sociale, non-seulement en reconnaissant l'autorité du trésor public sur les richesses particulières, mais en subissant aussi la responsabilité morale unanimement appliquée à l'État. D'une autre part, en s'efforçant de plus en plus de développer systématiquement l'industrie, les chefs modernes manifestèrent l'inaptitude inhérente à leur nature militaire, de manière à faire graduellement sentir le besoin d'un nouveau gouvernement.

Une telle protection rendit partout appréciable le caractère général de l'activité pacifique, qui, spontanément constitué, sous la phase précédente, d'après les bases émanées du moyen âge, n'avait pu jusqu'alors obtenir une attention décisive. Tendant désormais à devenir le principal objet de la politique moderne, l'industrie manifesta le changement fondamental qu'elle

introduisait dans l'existence pratique, non seulement individuelle, mais collective. On sentit dès-lors que la constitution temporelle, quoique nécessairement fondée toujours sur la force, subissait graduellement, depuis l'abolition du servage, une transformation radicale, en substituant la richesse à la violence comme base habituelle de la discipline active. Aussi dégagée de l'oppression militaire que du prestige théocratique, la nouvelle activité, malgré sa tendance croissante à devenir collective, subordonnait toute coopération au libre assentiment, suivant le noble vœu du moyen âge, que la vie industrielle pouvait seule réaliser. Renonçant aux conflits militaires, et même judiciaires, les entrepreneurs et les travailleurs n'admettaient d'autre moteur habituel que la concession ou le refus du concours volontaire, en réduisant les luttes industrielles à l'antagonisme normal entre le capital et le nombre.

Mais cette constitution naturelle fut déjà troublée, pendant la seconde phase, par une déviation spontanée, que les encouragements systématiques durent augmenter. Le nouveau patriciat, au lieu d'aspirer directement à remplacer l'ancien, d'après une digne imitation du type féodal, s'efforça, surtout sous la dictature monarchique, de s'incorporer, comme les légistes, à l'aristocratie dégénérée, à l'aide des mariages, et même des anoblissements. A la fraternité normale que la phase spontanée avait développée entre les entrepreneurs et les travailleurs, succéda dès-lors le dédain croissant des chefs industriels pour une activité dans laquelle ils ne virent bientôt que la base privée de cette prétendue élévation. La dictature aristocratique seconda moins une telle aberration, mais en conservant davantage la prééminence politique de l'ancien patriciat. Sous les deux modes, la tendance collective que la vie industrielle manifesta spontanément pendant la phase initiale fut alors dissimulée par la vaine ambition des entrepreneurs, as-

pirant surtout à déserter leur classe. Néanmoins, les mœurs modernes ne cessèrent point de se développer directement chez les travailleurs, surtout d'après leur répugnance croissante envers l'existence militaire. Facilitée par la désuétude des obligations féodales, cette antipathie devint telle que le recrutement volontaire ne suffit plus pour alimenter les armées, dont l'accroissement introduisit partout la milice forcée, pendant les guerres qui terminèrent la seconde phase.

Apprécié quant à ses résultats spéciaux, l'essor industriel dut alors concerner principalement le commerce, tandis qu'il avait auparavant affecté surtout la fabrication. Cette direction prépondérante de l'activité pacifique résulte naturellement du développement universel du système colonial, dont la fondation avait terminé la phase initiale. Sa marche dut être plus systématique ou plus spontanée, suivant qu'elle se trouva dirigée par la monarchie ou l'aristocratie. Un tel contraste se manifeste particulièrement entre l'Espagne, parvenue à la plénitude dictatoriale un siècle avant la France, et l'Angleterre, type essentiel du mode incomplet, quoique son évolution coloniale ne pût commencer qu'en imitant celle de la Hollande. La colonisation ibérique devint tellement systématique qu'elle constitua bientôt un élément indispensable de la politique rétrograde. Elle lui fournit non seulement des ressources matérielles, mais surtout une diversion morale et mentale, qui dispersa loin de la métropole les individualités peu disciplinables. Au contraire, les colonies britanniques émanèrent essentiellement de libres expéditions, dont les fondateurs privés, loin de subir l'impulsion dictatoriale, fuyaient souvent la persécution politique ou religieuse.

On retrouve les suites de ce contraste naturel dans l'institution, aussi funeste que précaire, qui souilla partout l'expansion occidentale. L'esclavage colonial ne doit pas même être jugé

comme une rétrogradation, puisqu'il diffère radicalement de l'ancienne servitude, toujours normale tant que la production resta nécessairement subordonnée à la conquête. Soumettant le travailleur à l'entrepreneur, il dégrade également l'un et l'autre. Il ne put jamais constituer qu'une monstruosité sociale, émanée de l'infâme oppression que la race intelligente exerça sur la race aimante, en abusant d'une puissance que l'humanité développa pour leur commun bonheur d'après leur digne concours. Mais son vice radical se manifesta surtout dans la colonisation aristocratique et protestante, dont la libre origine échappa davantage au contrôle spontané de la morale moderne, mieux exercé sous la centralisation monarchique et catholique.

Toutefois, cette tache compléta partout la dégradation sociale du sacerdoce occidental, devenu totalement incapable d'appliquer sa propre doctrine, et disposé même à seconder l'oppression par d'absurdes sophismes. A tout autre égard, on doit aussi regarder l'expansion coloniale comme ayant accéléré la dissolution radicale du système théologique et militaire, en faisant davantage prévaloir l'existence industrielle, et posant mieux la question d'universalité. Quoiqu'elle parût d'abord rajeunir le théologisme et la guerre en leur offrant un nouveau champ, elle ne tarda point à discréditer l'un et dénaturer l'autre, en représentant l'état positif comme seul convenable à l'ensemble de notre espèce.

La seconde phase de la transition moderne étant complétement appréciée, il me reste à juger la dernière, qui, la plus courte mais la plus décisive, poussa l'anarchie jusqu'à manifester l'urgence d'une reconstruction, sans que la préparation organique y devînt suffisante.

Dans ce siècle final, commençant avec l'expulsion des calvinistes et le triomphe des anglicans pour se terminer au début

de la crise française, l'attention doit se concentrer plus qu'auparavant sur le mouvement négatif, seul caractéristique alors, l'évolution positive s'y bornant à prolonger l'essor antérieur. Afin de mieux saisir l'ensemble de cet ébranlement, il faut décomposer la troisième phase en trois parties à peu près égales, en y distinguant d'abord une génération rétrograde, puis deux générations progressives, où prévalent successivement la critique spirituelle et la critique temporelle.

Sous la phase protestante, l'explosion négative avait assez développé les tendances anarchiques pour susciter partout des dispositions rétrogrades chez une dictature qui ne fut pleinement progressive que pendant la phase spontanée, où rien n'indiquait l'impulsion subversive. Cette transformation finale s'était même accomplie dès lors en Espagne, parce que la royauté, s'y trouvant plus tôt prépondérante qu'ailleurs, dut y dégénérer plus tôt. Toutefois, ce premier type de la rétrogradation fut essentiellement défensif, puisqu'il consista principalement à préserver du protestantisme l'Occident méridional. Mais une telle politique devint plus prononcée quand elle prévalut aussi chez la nation centrale, où la dictature avait longtemps su, surtout sous le grand Richelieu, contenir au dedans le principe protestant tout en le protégeant au dehors. Là, comme ailleurs, la royauté cédant autant à ses inclinations qu'à ses inquiétudes, aboutit à la rétrogradation, aussitôt qu'elle eut entièrement triomphé de l'aristocratie et du clergé. Dès lors elle rallia les serviles débris des diverses classes dont elle avait consommé la déchéance, et s'efforça, d'après leur concours, d'instituer une active résistance à l'ensemble du mouvement moderne. Quoique la révolution populaire de l'Angleterre eut nécessairement avorté, cette explosion anticipée venait de dévoiler aux hommes d'Etat la subversion ra-

dicale vers laquelle tendait l'Occident, sans pouvoir leur indiquer aussi l'avénement d'un ordre meilleur.

Cette irrévocable dégénération de la royauté française devint d'autant mieux appréciable qu'elle s'accomplit chez un dictateur qui fut noblement progressif pendant la première moitié de son règne, terminée par la mort de l'éminent Colbert et le triomphe d'une habile intrigante. Sous l'impulsion jésuitique, la politique rétrograde acquit alors, tant en dehors qu'au dedans, une active plénitude qui n'avait jamais été possible. Elle tendit directement à détruire partout l'influence hérétique, malgré la transaction décisive qui, depuis le milieu du dix-septième siècle, répartissait l'Occident entre le catholicisme et le protestantisme. Cette division correspondait naturellement à la distinction antérieure des deux modes dictatoriaux, l'un monarchique, l'autre aristocratique. Toutefois, la prépondérance du pouvoir central est tellement normale que, malgré le protestantisme, épiscopal ou même presbytérien, elle caractérisa deux nobles exceptions, dans la Prusse et la Hollande; tandis que l'anomalie inverse n'eut jamais lieu. Cette répartition religieuse de l'Occident, essentiellement conforme à sa division politique, surmonta les coupables efforts de la royauté française, et se trouva pleinement sanctionnée par l'issue des guerres désastreuses qui remplirent la première génération de la troisième phase. L'avortement nécessaire de la politique rétrograde devint également irrécusable au dedans, quand les funérailles décisives du dictateur dégénéré témoignèrent l'aversion unanime de la population pour l'hypocrisie adoptée par le gouvernement.

Il faut maintenant compléter cette appréciation préliminaire, en l'étendant essentiellement au second mode dictatorial, dont l'Angleterre fournit, plus que la Suède, le type complet. Tout en luttant, sous son chef hollandais, contre la royauté

française, l'aristocratie britannique s'efforça d'instituer au dedans un système d'hypocrisie plus hostile à la révolution moderne que celui qu'elle reprochait aux jésuites. En dirigeant une crise prématurée, le grand Cromwell avertit les rois que l'ébranlement occidental aboutirait partout à la situation républicaine, seule compatible avec la sociocratie finale. Mais il avait aussi fait énergiquement sentir aux lords que cette issue nécessaire, loin de consacrer l'ascendant parlementaire, procurerait au pouvoir central une meilleure prépondérance. Alarmé d'ailleurs par les tendances subversives que développa spontanément une tentative fondée sur une doctrine purement négative, le patriciat anglais, quand il eut irrévocablement triomphé du jésuitisme, organisa la rétrogradation, pour défendre à la fois l'ordre public et son propre ascendant.

Elle ne pouvait acquérir en France autant de consistance qu'en Espagne, même en y devenant plus oppressive, parce qu'elle s'y trouvait moins opportune, vu le progrès spontané de l'émancipation décisive pendant le siècle qui sépara les deux cas. Mais, en Angleterre, la demi-satisfaction que le protestantisme procurait au besoin d'affranchissement détermina, plus qu'ailleurs, une halte naturelle dans le mouvement négatif, que chacun prétendait réduire partout à son propre type. L'éloignement général des entrepreneurs envers les travailleurs s'y développa spécialement, d'après les craintes résultées de l'apparition des niveleurs, de manière à liguer la bourgeoisie avec la noblesse, à l'aide de la classe intermédiaire qui les avait jadis réunies contre la royauté. Toutefois, la politique rétrograde se trouva surtout consolidée, en Angleterre, par l'essor continu d'un système complet d'égoïsme national, que l'aristocratie vénitienne avait pu seulement ébaucher en un temps où l'industrie demeurait trop restreinte. C'est ainsi que le patriciat britannique institua, contre la régénération occi-

dentale, une résistance plus habile et plus dangereuse qu'aucune autre, parce qu'elle corrompit jusqu'à l'instinct populaire, en substituant la conquête industrielle à la rénovation sociale.

Un tel accord des deux modes dictatoriaux, développant, sous des formes diverses, une équivalente rétrogradation, ne laissait d'issue au mouvement moderne que d'après un ébranlement radical, également dirigé contre le protestantisme et le catholicisme. Sans cet effort décisif, l'Occident devait indéfiniment flotter entre deux tendances devenues pareillement vicieuses, qui ne pouvaient plus seconder davantage l'ordre que le progrès. Mais une telle explosion se condensa nécessairement chez la population centrale, recouvrant dès lors l'initiative normale que lui conféra le moyen âge, malgré le déplacement exceptionnel que la seconde phase sembla procurer au foyer occidental. C'est surtout afin de garantir l'indépendance et d'assurer l'efficacité d'une telle présidence que la France acquit à la fois plus d'étendue et de concentration qu'aucun autre élément de la république moderne. Les tendances anarchiques et les dispositions organiques ne pouvaient devenir décisives, de manière à déterminer une vraie reconstruction, qu'en se développant chez un peuple assez puissant pour faire partout respecter son orageuse élaboration de la solution universelle.

Ainsi surgit, en France, pendant la seconde génération de la troisième phase, l'essor direct et populaire de la doctrine critique, jusqu'alors propagée indirectement d'après ses applications partielles. Toutefois, elle était déjà systématisée par d'éminents penseurs, et principalement dans les indications accessoires de Hobbes sur la combinaison entre la liberté spirituelle et la dictature temporelle, qui caractérise le vrai régime de la transition moderne. Le nouvel effort se trouvait

donc réduit à développer et surtout vulgariser cette coordination négative ; ce qui transféra la présidence révolutionnaire à la classe subalterne que la culture universitaire avait partout multipliée. Plus littéraires que métaphysiques, depuis l'isolement de la philosophie sous la phase précédente, ces esprits acceptèrent naturellement une mission glorieuse, qui devait alors dépendre davantage de l'exposition que de la conception Ils furent spontanément présidés par leur meilleur type, qui, vouant activement sa longue vie à l'extirpation des croyances rétrogrades, y développa toujours un admirable concours des facultés secondaires, et surtout une sagacité souvent comparable, malgré la sécheresse, au modèle féminin. Néanmoins, soit d'après leur propre débilité, soit afin de ménager la faiblesse qu'ils supposaient au peuple, ces littérateurs se bornèrent à prolonger l'émancipation incomplète, en ne dépassant le protestantisme que par le rejet de la révélation. Quoique leur vain déisme ne comportât aucune consistance, même mentale, cette dernière halte du négativisme suscita bientôt au problème occidental des entraves plus qu'équivalentes aux facilités qu'elle procura d'abord.

Naturellement préoccupés de la démolition du Christianisme, ces organes inconséquents de l'émancipation finale durent essentiellement respecter la dictature temporelle, malgré le caractère rétrograde qu'elle avait irrévocablement acquis, surtout en France. Dans une révolution plus intellectuelle que sociale, cette attitude devenait d'abord nécessaire, afin d'éviter l'anarchie totale qui serait spontanément résultée d'une simultanéité d'ébranlement religieux et politique. Il était pourtant impossible que le déisme, aspirant à la domination universelle, éludât les applications temporelles, d'où le protestantisme avait tiré sa principale force. Mais cette extension finale, que la dégradation dictatoriale rendait de plus en plus

urgente, exigea de nouveaux organes, quoique sans pouvoir changer de foyer, pendant la dernière génération de la troisième phase. A leur tour, ceux-là durent, par le même motif inversement appliqué, respecter la constitution spirituelle, en développant un déisme plus rapproché du christianisme, tandis que celui de leurs prédécesseurs tendait davantage au positivisme. C'est ainsi que surgit la division provisoire entre les Voltairiens et les Roussiens, les uns plus rationnels, les autres plus passionnés, mais tous contradictoires, comme protégeant le système qu'ils démolissaient. On saisit mieux une telle incohérence en la comparant à la plénitude révolutionnaire des indépendants de Cromwell, dont l'instinct confus poursuivit énergiquement une régénération complète, à travers une doctrine insuffisante.

Vu leur tendance à se neutraliser mutuellement, ces deux écoles inconséquentes, à la fois anarchiques et rétrogrades, auraient empêché la troisième phase de devenir vraiment décisive, sans la prépondérance spontanée d'une école où l'émancipation totale poussait nécessairement à la réorganisation. Malgré son inévitable insuffisance, le dix-huitième siècle se trouverait indignement représenté par de simples écrivains incapables de produire aucune conception. Leur popularité provisoire, qui ne pouvait survivre à leurs services passagers, laisse déjà prévaloir l'école des véritables penseurs, seule destinée à caractériser définitivement une telle phase. Aussi dégagés de tout prestige politique que de toute croyance surnaturelle, ils s'efforçaient de concevoir directement l'ensemble de la régénération finale, autant que le permettait alors l'imperfection du mouvement organique. Toujours préoccupés de l'avenir, ils supportaient convenablement une dictature en décadence, dans une attitude non moins éloignée de l'irrévérence que de la servilité. Sans se dissimuler leur supériorité sur les

écoles partielles, ils ne regrettèrent jamais l'éclat passager qu'elles durent tirer d'une élaboration plus opportune et mieux appréciable. Ils s'efforcèrent même d'instituer une suffisante conciliation entre deux tendances devenues également nécessaires, mais en préférant la critique philosophique à la critique politique, comme plus conforme à la nature de la révolution occidentale, dont ils constituaient exclusivement les organes complets.

Cette grande école, seule représentation du dix-huitième siècle envers l'avenir et le passé, le lie au précédent par Fontenelle, au suivant d'après Condorcet. Ses organes propres se groupent spontanément autour de deux types du premier ordre, l'un théorique, l'autre pratique, Diderot et Frédéric, que caractérisent l'esprit le plus encyclopédique surgi depuis Aristote et l'aptitude politique la mieux comparable à celles de César et Charlemagne. Mais ces deux représentants essentiels de la troisième phase ne purent également développer leur valeur personnelle, vu l'inégale harmonie entre leur situation et leur vocation. Le dictateur fournit le meilleur modèle de la politique moderne, en conciliant, suivant le vœu de Hobbes, le pouvoir avec la liberté; tandis que le philosophe, né pour construire, se vit forcé de concourir à la destruction, seule possible alors, sans trouver jamais un digne emploi de ses principales facultés. Toutefois, le positivisme permettant d'apprécier toujours le mérite individuel, même à travers la situation historique, le plus grand génie du dix-huitième siècle obtiendra bientôt son ascendant final, juste compensation de la fatalité qui remplit d'amertume une existence avortée par empêchement extérieur. Ces deux types, naturellement connexes, quoique sans contacts personnels, rallieront toujours les principales gloires d'une telle phase, Hume, d'Alembert, Montesquieu, Buffon, Georges Leroy, Turgot, etc., qui ne pourraient rentrer dans

aucune des deux écoles secondaires. Quant aux illustrations purement scientifiques, elles doivent aussi se rattacher à cette suprême école, seule capable d'apprécier leurs travaux, à mesure que, faute de vues philosophiques, les savants devenaient indignes d'admirer Clairaut, Lagrange, et Berthollet.

Son intervention nécessaire dans l'élaboration négative permit aux deux sectes incomplètes de développer leurs tendances respectives, sans que leur antagonisme naturel altérât leur commune destination. Avant que l'école politique eut distinctement surgi, l'énergique sagesse de Diderot avait institué l'atelier encyclopédique pour la faire suffisamment concourir avec l'école philosophique. Une telle concentration tendait à rappeler le but organique au milieu du travail critique, en ramenant toujours la pensée vers la construction d'une synthèse complète. Ce mode compensait aussi la disposition antihistorique de la troisième phase, soit en donnant à l'histoire un accès direct, soit surtout d'après la filiation des conceptions scientifiques. Mais Diderot était trop synthétique pour se méprendre, comme son collègue, sur la nature et la destination d'une compilation propre à faire mieux sentir alors l'impossibilité de systématiser.

L'école organique domine tellement la troisième phase, que la coordination décisive de la doctrine critique émana même de l'un de ses membres secondaires. Une telle systématisation, procédant de l'égalité pour aboutir à l'individualisme, exigeait que les intelligences fussent proclamées intérieurement égales en attribuant aux influences extérieures toute la diversité des résultats, et que la morale reposât exclusivement sur la personnalité. L'éloquent sophiste qui popularisa la politique négative put se borner à développer cette ingénieuse élaboration, résumé naturel de la métaphysique moderne, dont Diderot seul sentit alors le vice radical.

On doit aussi rattacher à la grande école du dix-huitième siècle deux branches spéciales de la doctrine critique qui conservent encore quelque crédit, parce qu'elles offrent partiellement un caractère organique, quoique indirect et confus La principale consista dans la tentative des économistes pour découvrir les lois de l'existence matérielle des sociétés, en l'étudiant isolément de l'ordre intellectuel et moral. Malgré l'avortement nécessaire d'une entreprise aussi vicieuse, leurs travaux concoururent à l'ébranlement décisif, en discréditant le système d'encouragement adopté par les gouvernements occidentaux envers l'activité pacifique. Ils assistèrent aussi l'évolution positive, en attirant sur l'industrie une attention théorique, et même en faisant déjà sentir le contraste pratique entre la civilisation moderne et l'ancienne. En second lieu, les études relatives à la législation, surtout pénale, concourent alors à manifester l'urgence d'une réorganisation totale. Les avocats y montrèrent leur tendance à prévaloir sur les juges, irrévocablement incorporés à la dictature rétrograde. Cette double annexe permit seule à la métaphysique négative de pénétrer immédiatement chez les populations catholiques, d'où surgirent même les premiers encouragements accordés aux juristes, et surtout aux économistes, par l'empirisme officiel.

Après avoir assez caractérisé l'institution finale de l'élaboration critique, il est aisé d'en compléter l'appréciation en déterminant sa réaction naturelle sur le développement de l'anarchie moderne. La dispersion des pensées était ainsi devenue telle, que la doctrine négative divisait ses propres partisans en sectes inconciliables. Mais le désordre mental se manifesta surtout envers le point de vue historique, d'où devait pourtant émaner l'unique solution. Les deux écoles incomplètes tendirent à l'écarter irrévocablement, l'une en systématisant la réprobation spontanée du moyen âge, l'autre en faisant ouvertement

abstraction de tout passé, sauf pour accréditer ses utopies subversives d'après une vicieuse appréciation de l'antiquité. Quant à la réaction sociale, on conçoit facilement les ravages d'une doctrine qui faisait, sous chaque aspect, consister la perfection humaine dans l'état de non-gouvernement. Moralement, après avoir développé les atteintes du protestantisme envers le régime domestique jusqu'à méconnaître tout mariage, le déisme altéra directement la discipline personnelle en autorisant le suicide et préconisant l'orgueil ou la vanité. Politiquement, il acheva de discréditer la division des deux puissances, en s'efforçant d'instituer directement la suprématie absolue du nombre, de manière à ne laisser d'autres garanties d'ordre matériel que la violence et la corruption.

De ce fond impur et contradictoire, dut pourtant surgir la première manifestation des tendances décisives de l'Occident vers la régénération finale. En considérant l'ensemble du programme que fournit, à cet égard, l'école organique, on est aujourd'hui frappé de l'incompatibilité qu'il présente envers les dispositions propagées par les deux écoles critiques, qui pourtant n'y sont point désavouées. Une république vraiment sociocratique, fondée sur un généreux essor de l'éducation universelle, où la morale se trouve dégagée de toute théologie, y contraste avec la brutale domination du nombre, la négation directe des instincts bienveillants, et le dédain complet de la culture des sentiments. Ma théorie historique explique cette incohérence, d'après le retard nécessaire du mouvement positif envers l'impulsion négative. Néanmoins, une telle contradiction indique d'avance l'avortement radical de la tentative régénératrice qui fut d'abord dirigée par une pareille doctrine.

Malgré tous ces vices, la métaphysique négative obtint, en vertu de sa seule opportunité, trois triomphes caractéristi-

ques sur la dictature rétrograde, pendant la dernière génération de la troisième phase, aux applaudissements universels du public occidental, même aristocratique ou sacerdotal. Le premier, et le plus décisif, consista dans l'abolition officielle du jésuitisme, qui, quoique directement émanée des rivalités catholiques, ne put réellement profiter qu'à l'ébranlement philosophique, ainsi secondé par ses propres adversaires, tant les vues d'ensemble étaient alors perdues partout. On vit ensuite l'école encyclopédique directement appelée à gouverner d'après l'avénement politique de son principal praticien, dont la courte présidence fit bientôt sentir le besoin d'une commotion sociale, seule capable de dissoudre la coalition dictatoriale qui s'opposait à tout progrès. Enfin, la métaphysique négative acquit une consécration populaire en présidant à la crise américaine, quoique la principale portée d'un tel événement dût consister à commencer l'irrévocable dissolution du système colonial, alors lié partout à la rétrogradation. Cette participation dissimula spécialement l'impuissance organique d'une telle doctrine, qui, sans pouvoir diriger une réorganisation intérieure, y devenait suffisante pour briser un joug extérieur, comme elle l'avait d'abord fait en Hollande.

Il faut maintenant compléter le jugement de la troisième phase, en y caractérisant le mouvement positif, qui, devant y rester purement préparatoire, indiqua pourtant la solution finale, directement ébauchée par le dernier représentant de l'école encyclopédique. Les encouragements accordés partout à l'essor des sciences, des beaux-arts, et surtout de l'industrie, devinrent alors plus systématiques que sous la phase précédente, de manière à mieux indiquer la principale destination de la politique moderne. D'après l'éclat antérieur de cette triple évolution, sa protection sociale, cessant d'offrir seulement un moyen facultatif d'augmenter la gloire ou la puissance

des gouvernements, leur fut désormais imposée comme un devoir public, dispensant de la reconnaissance privée.

Envers le développement théorique, je dois ici considérer la philosophie avant la science, contrairement à l'ordre adopté pour la seconde phase. Car, le progrès de l'une, sans pouvoir encore être décisif, dut alors devenir indépendant des nouvelles acquisitions de l'autre, et s'accomplit directement sous l'impulsion subjective résultée auparavant de la rénovation objective. Ainsi s'annonçait déjà la tendance normale de la philosophie à dominer la science en la prenant pour base, quand chacune d'elles se trouverait assez régénérée, d'après l'universelle substitution du relatif à l'absolu.

Cette transformation radicale de l'entendement humain fit alors un pas direct, par le concours spontané de deux dissertations capitales, d'abord celle de Hume contre la causalité, puis celle de Diderot sur les deux cas principaux des intelligences privées d'un sens. Le traité de Kant se borna réellement à résumer tardivement le résultat systématique de cette double élaboration, en instituant les formules les plus propres à caractériser le dualisme fondamental entre le spectateur et le spectacle, entrevu par Hume et saisi par Diderot. Si la philosophie n'eut pas été fatalement isolée de la science, le puissant penseur, qui cherchait librement une synthèse complète sous la digne protection du grand Frédéric, aurait senti qu'une telle préparation ne pouvait cesser de rester négative qu'en substituant partout les lois aux causes. Mais, pour devenir décisive, cette substitution exigeait la découverte des véritables lois de l'évolution mentale, c'est-à-dire la fondation de la science sociale, laquelle devait reposer sur la biologie, qui manquait encore, quoique tout indiquât son prochain avénement. C'est pourquoi le philosophe germanique, après avoir longtemps attendu les préparations nécessaires à la

synthèse subjective, vainement cherchée depuis Descartes et Leibnitz, se trouva poussé, par son instinct systématique, vers une construction illusoire, que Hume et Diderot avaient dédaignée.

Le concours des exigences sociales avec les besoins intellectuels dut alors annoncer et faciliter l'avénement direct de la vraie subjectivité, d'après l'ensemble des efforts qui tendirent à constituer l'étude générale de l'humanité. Sous l'aspect statique, les aperçus systématiques de l'éminent Vico, suivis du travail incohérent de Montesquieu, manifestèrent déjà le sentiment profond des lois sociologiques, quoique sans pouvoir rien ajouter à la fondation d'Aristote, que Hobbes avait seul perfectionnée. Mais cette double élaboration méconnaissait radicalement l'étude dynamique, d'où devait surtout dépendre la construction directe d'une science sociale capable de résoudre le problème occidental. La notion fondamentale du progrès continu subit une première préparation d'après la grande controverse qui dut inaugurer la troisième phase, sous l'impulsion scientifique, dignement représentée par Fontenelle, sentant déjà la possibilité de vraies prévisions envers le mouvement théorique. Ce préambule, d'abord purement intellectuel, fut ensuite complété socialement par la dissertation indirecte de Hume sur la comparaison générale entre la civilisation industrielle des modernes et la sociabilité militaire de l'antiquité. D'un autre côté, le même philosophe ébaucha la réfutation, devenue décisive chez Georges Leroy, suivant le projet de Diderot, de la métaphysique égoïste; en sorte que la raison théorique put enfin se concilier avec l'instinct pratique envers l'existence naturelle des penchants altruistes. Cette tendance consolida l'effort direct de l'admirable Vauvenargues pour réorganiser la culture du cœur, malgré sa désuétude universelle, d'après une meilleure connaissance de la nature

humaine, dont ce noble penseur entrevit le centre affectif.

Tels furent les germes essentiels que la troisième phase, sans comporter des résultats décisifs, fournit spontanément à la régénération finale de la philosophie, en préparant, à tous égards, l'avénement de la synthèse subjective, projetée par Descartes et mieux sentie chez Leibnitz. Ces dispositions générales n'exercèrent immédiatement de réactions spéciales qu'envers le développement et l'amélioration des études historiques, où l'élaboration de Hume, et même celle de Robertson, tendirent à compenser l'altération révolutionnaire de la continuité. Le meilleur organe de la doctrine critique se trouva spontanément modifié de manière à consacrer une partie de sa carrière à des travaux dont il sentait l'opportunité, méconnue seulement dans l'école purement politique, qui pourtant aurait dû la mieux apprécier.

Quant au mouvement scientifique, il présente alors trois aspects principaux, la systématisaton complète de la science céleste, l'avénement décisif de la chimie, et la préparation directe de la biologie.

Sous le premier point de vue, auquel se rattachent naturellement le développement de la mécanique rationnelle et même l'extension necessaire du calcul, la troisième phase construisit seule la théorie de la gravitation, dont Newton découvrit, à la fin de la seconde, le principe général. Cet éminent fondateur de la mécanique céleste avait seulement représenté dynamiquement les lois géométriques du grand Kepler envers le mouvement elliptique des planètes et des satellites, en considérant ces corps comme des sphères homogènes, condensées dans leurs centres. On établissait ainsi la gravitation de chaque astre vers le foyer de son orbite, et même, d'après la lune, l'identité de cette force céleste avec la pesanteur terrestre; mais sans pouvoir l'étendre, autrement que par une

vague induction, à l'action mutuelle de ces diverses masses. Ce complément final ne devait devenir décisif qu'en expliquant, d'après ces influences secondaires, les perturbations spéciales du mouvement elliptique et la vraie figure de nos astres. Ainsi surgit l'admirable série de travaux où les dignes successeurs de Newton développèrent la principale efficacité, d'abord scientifique, puis philosophique, de sa loi fondamentale. L'astronomie fut dès lors résumée par ce fait général : toutes les molécules de notre monde gravitent les unes vers les autres proportionnellement à leurs masses, inversement aux carrés de leurs distances mutuelles, mais avec la même intensité dans tous les sens. Comme la systématisation géométrique qui lui sert de base et qu'elle perfectionne, cette systématisation mécanique reste nécessairement bornée à la constitution intérieure, statique et dynamique, du groupe humain, sans comporter aucune extension extérieure, aussi vaine qu'oiseuse.

Une telle restriction, que l'empirisme académique dut seul méconnaître, acheva de démontrer l'impossibilité d'une synthèse objective, et fortifia la tendance résultée de l'ensemble de la phase précédente vers la recherche de l'unité subjective. Elle disposa les vrais penseurs à concentrer les études célestes autour de la terre, en écartant irrévocablement, même dans notre monde, les astres qui n'exercent aucune influence sur la planète humaine. La relativité se trouva spécialement consolidée avec la subjectivité, surtout d'après les démonstrations scientifiques qui dépouillèrent de tout caractère absolu la notion de poids, envers laquelle une telle transformation semblait plus impossible qu'en aucun autre cas matériel.

Mais, quelles que soient la portée directe et la réaction indirecte de cette grande élaboration, l'influence encyclopédique de la troisième phase consista surtout dans l'avénement décisif de la chimie, qui compléta la constitution de la cosmologie et

la préparation de la biologie. Cette science intermédiaire ne peut être vraiment systématisée que sous l'impulsion subjective émanée de la science finale ; comme le vérifia bientôt l'avortement nécessaire de la brillante théorie qui dut l'inaugurer. Néanmoins, un tel échec n'empêcha point cet effort pleinement opportun d'exercer déjà la réaction, philosophique et scientifique, où devait résider sa principale efficacité. D'une part, la relativité s'introduisit ainsi dans l'etude intime de la constitution matérielle, même envers les éléments, qui devinrent des substances indécomposées sans être réputées indécomposables. En second lieu, l'analyse générale du milieu terrestre, tant solide que fluide, permit enfin aux penseurs d'instituer directement les conceptions fondamentales de la biologie.

Avant cette dernière préparation, les méditations biologiques avaient pris leur essor décisif envers la comparaison générale, à la fois statique et dynamique, des corps vivants. L'étude indivisible de la vie devait commencer par l'appréciation directe des rapports les plus vastes et les plus abstraits, où les différences partielles sont toujours rapportées à la coordination totale. Ainsi surgit, chez Linné, préparé par Bernard de Jussieu, la théorie fondamentale des classifications, à laquelle le génie de Buffon, malgré son opposition empirique, concourut spontanément en y rappelant l'esprit synthétique et la destination subjective dissimulés sous l'analyse objective. En même temps, Haller et Vicq-d'Azyr imprimèrent une meilleure direction aux préambules anatomiques et physiologiques de la phase précédente, de manière à seconder d'avance l'impulsion régénératrice de Bichat. Depuis que la cosmologie accueillit la relativité combinée avec la subjectivité, la biologie n'eut qu'à compléter cette préparation philosophique en développant, comme elle le fit alors, sans attendre sa propre constitution, les attributs qu'elle doit le mieux apprécier.

Pendant la dernière génération de cette phase, l'anarchie académique, qui n'y facilita que l'élaboration de la mécanique céleste, se trouva notablement aggravée d'après l'avénement de la chimie, en restreignant encore le domaine encyclopédique des médecins. Ayant perdu, sous la phase précédente, la présidence scientifique, ils avaient pourtant conservé la culture chimique, comme l'exigeait la hiérarchie subjective. Mais l'extension spéciale qu'acquit alors l'étude des lois de la combinaison la convertit en attribution exclusive d'une classe intermédiaire, également étrangère aux deux points de vue, cosmologique et biologique, que ses propres conceptions sont destinées à lier. Plus irrationnelle qu'aucune autre, elle subit bientôt le joug des géomètres, de manière à forcer les biologistes de fuir l'oppression mathématique en instituant une académie qui leur appartînt. Ce morcellement de la philosophie naturelle en trois parties inconciliables réagit sur le premier couple encyclopédique, qui, parvenu dès lors à sa systématisation partielle, rétrograda vers la métaphysique objective, comme l'indiquent déjà le calcul des chances et même l'astronomie sidérale.

Relativement à l'essor esthétique, la phase consacrée à constituer le scepticisme absolu ne comportait d'autres résultats que ceux qui devaient émaner des impulsions antérieures. Envers l'art fondamental, le progrès s'y borne au digne développement, surtout anglais et français, des compositions précédemment introduites, sous l'inspiration indirecte du moyen âge, pour l'idéalisation épique de l'existence privée, tant personnelle que domestique. Toutefois, je dois ici relever le sacrifice trop méconnu qu'accomplit le poëte tragique qui dirigeait alors l'émancipation spirituelle, à laquelle il voua ses drames, en renonçant, sans ostentation, à la suprématie que leur élaboration pouvait lui procurer au second rang. Quant

aux arts spéciaux, cette phase n'offre d'importance que d'après l'essor décisif de la musique dramatique, où l'art le plus affectueux se consacre, sous l'impulsion de la poésie, à l'expression directe des sentiments humains, en se dégageant enfin de la souche théocratique. Mais le développement universel que reçut alors l'institution des théâtres, quoique purement provisoire, sauf envers les compositions musicales, doit être ici signalé comme un symptôme spontané de l'irrésistible tendance qui poussait l'Occident vers une nouvelle vie.

Dans l'ordre industriel, l'ensemble de cette phase accomplit deux progrès connexes, également propres à caractériser la prochaine urgence de la constitution pratique, dont toutes les préparations essentielles se trouvèrent enfin devenues suffisantes. Les deux phases précédentes avaient successivement développé la fabrication et le commerce, tandis que celle-ci dut faire surgir la banque, jusqu'alors trop peu distincte, faute d'un champ convenable, malgré les germes introduits au moyen âge. Son avénement indique déjà son aptitude normale à devenir le lien systématique de l'activité pacifique, puisque cette suprême industrie obtint dès lors un caractère politique en se rattachant partout à l'essor nécessaire du crédit public. En même temps, l'institution des machines acquit, d'après l'ensemble des connaissances théoriques et pratiques, une extension supérieure au développement qu'elle avait reçu, depuis que l'abolition de l'esclavage l'incorporait à l'existence occidentale. Mais, en aggravant la désertion des entrepreneurs envers les travailleurs, elle montra que les déviations morales éloignaient l'industrie de sa vraie constitution, à mesure que les progrès intellectuels l'en rapprochaient, quoique l'urgence sociale en augmentât.

On doit ici considérer les guerres que suscitèrent alors les expansions coloniales comme un symptôme spontané de la transformation décisive que subit enfin le protectorat militaire

de l'industrie. Les encouragements officiels étaient auparavant inspirés par le désir d'augmenter la puissance politique; tandis que désormais les armées se trouvèrent destinées surtout à faciliter l'essor commercial. Malgré ses dangers moraux et son impuissance matérielle, une telle inversion mérite d'être sociologiquement signalée, puisqu'elle manifeste à la fois la dégradation militaire et l'ascension industrielle.

Je dois maintenant compléter ce chapitre final par le jugement sommaire de la crise nécessaire à laquele aboutit, en France, la révolution occidentale, en y caractérisant d'abord le mouvement social, puis l'évolution mentale dont le concours y fit surgir la solution générale. Mais cette appréciation doit être réduite à ce qu'exige l'explication d'un tel résultat, en écartant tout ce qui concerne le prolongement spontané des impulsions antérieures, positives ou négatives. Ces considérations accessoires, qui troubleraient ici la conception du dénouement de la révolution occidentale, pourront d'ailleurs être retrouvées dans le sixième volume de mon traité fondamental.

Envers le mouvement social, la phase que je viens d'apprécier permet d'expliquer comment l'impulsion régénératrice se transforma bientôt en ébranlement subversif. Cette fatale inversion résulta surtout d'une insuffisante harmonie entre les deux évolutions, négative et positive, dont l'une exigeait alors une rénovation que l'autre ne pouvait encore diriger. Toutes les croyances étaient dissoutes, et la dictature rétrograde, qui ralliait les divers débris du régime ancien, se trouvait irrévocablement discréditée. En même temps, les sentiments, qui seuls soutenaient une telle société, subissaient déjà l'intime altération résultée de l'anarchie des pensées; comme le prouvaient la diminution continue de l'influence féminine et l'insurrection croissante de l'esprit contre le cœur. D'une autre part, la science restait bornée à la nature inerte, et même tendait

vers sa dégénération académique; pendant que la philosophie, faute de base objective, se consumait en insuffisantes aspirations à la synthèse subjective. L'évolution organique ne pouvant donc satisfaire les besoins manifestés par le mouvement critique, une commotion sociale devenait alors inévitable, et se trouvait autant indispensable afin de procurer aux conceptions régénératrices une extension décisive avec une libre propagation. Pour expliquer la fatale direction que prit spontanément cet ébranlement nécessaire, il suffit de considérer l'état général des esprits à la fin de la phase déiste.

Le monde révolutionnaire se partageait entre trois écoles, dont aucune ne pouvait présider convenablement à la rénovation, où tout l'Occident suivait avec anxiété l'élaboration française, vu sa destination universelle. Naturellement organique, quoique nécessairement vague, faute d'une doctrine positive, l'école encyclopédique de Diderot avait fourni plus de membres éminents qu'aucune autre. Elle conserva ce privilége en produisant alors deux dignes types, l'un pratique, l'autre théorique : le grand Danton, le seul homme d'État dont l'Occident doive s'honorer depuis Frédéric; et l'admirable Condorcet, l'unique philosophe qui poursuivit, dans la tempête, les méditations régénératrices. Mais cette suprême école était trop incomplète et trop méconnue pour prévaloir habituellement, quoiqu'elle fût toujours invoquée contre les principales difficultés. La présidence révolutionnaire devait donc flotter entre l'école philosophique de Voltaire et l'école politique de Rousseau : l'une sceptique, proclamant la liberté, l'autre anarchique, vouée à l'égalité; la première frivole, la seconde déclamatoire : toutes deux incapables de rien construire. Néanmoins, celle-ci dut bientôt dominer comme possédant seule une doctrine apparente, pendant le peu d'années où le Contrat Social inspira plus de confiance et de vénération que n'en obtinrent

jamais la Bible et le Coran. A défaut d'une théorie sociale, l'instinct régénérateur dut alors se guider d'après les maximes que les luttes antérieures lui rendaient familières, et la négation de tout gouvernement se trouva spontanément érigée en type final de l'ordre humain.

Une telle illusion ne pouvait être rationnellement jugée, puisqu'elle résultait de l'absence même de la doctrine qui aurait permis de l'apprécier. Or, il était impossible de la sentir empiriquement, car les applications politiques de la métaphysique négative devaient jusqu'alors l'accréditer. Son impuissance organique aurait pu se manifester d'après l'avortement de la révolution anglaise, si la vraie source d'un tel échec ne fût pas restée méconnue faute de théorie historique. La doctrine critique ne devint réellement suffisante qu'en Hollande, où la révolution consista seulement à rompre au dehors un lien oppressif, sans susciter au dedans aucune régénération. Elle échoua nécessairement quand elle dut, en Angleterre, diriger une réorganisation qui supposait d'abord une conception positive de la société moderne. Mais cette insuffisance, mal appréciée et peu connue, semblait compensée par le récent succès de la métaphysique négative envers la révolution américaine, où les deux cas antérieurs paraissaient combinés, quoique le type hollandais s'y trouvât seul réalisé. Ainsi, l'impossibilité de reconnaître alors l'inanité de la doctrine critique concourut, avec le besoin d'une théorie quelconque, pour produire et maintenir la fatale illusion qui lui transféra la présidence de la crise finale, jusqu'à ce qu'un tel triomphe la discréditât irrévocablement.

Quoique cette inévitable méprise suffise pour expliquer la dégénération subversive d'un mouvement unanimement annoncé comme organique, la déviation se trouva notablement aggravée par l'incapacité radicale du dernier des rois français.

Tout l'ébranlement pouvait alors se réduire essentiellement à supprimer une royauté dont la chute spontanée devint appréciable, quand la population parisienne accompagna librement de ses chants de joie le cercueil de l'imposant dictateur qui commença la rétrogradation. Mais cette abolition nécessaire permettait, et même exigeait le maintien de la dictature moderne, qui devait seulement être républicainement transformée. Or, celui qui l'exerçait alors pouvait accomplir paisiblement ce changement nécessaire, de manière à conserver la puissance et mériter la gloire, si sa raison avait sagement apprécié l'inviolabilité théocratique dont le décorait une croyance déchue. Dépourvu de toute énergie, il n'offrait d'autre valeur morale qu'une bonté privée, incapable d'application sociale. Quoique impropre à cette résolution, il pouvait, s'il eût été vraiment honnête, en réaliser l'équivalent d'après une noble abdication, quand, la forteresse parisienne, succombant sous l'indignation populaire, les moins clairvoyants durent sentir la gravité de la situation. Ce devoir, dont la violation suffirait, indépendamment de ses coupables intrigues, pour justifier sa fin tragique, aurait fait prévaloir un frère digne d'accomplir la transformation républicaine, comme l'indique la sagesse de sa dictature tardive. Dès lors, l'ordre public se trouvant essentiellement maintenu, la guerre ne fût point survenue, et l'agitation subversive serait restée spirituelle, en évitant l'explosion sanguinaire qui résulta surtout d'une défense désespérée.

A cet ensemble d'influences, sociales et personnelles, il faut joindre l'impulsion empirique naturellement émanée du contraste politique entre la France et l'Angleterre. L'épuisement de l'un des modes dictatoriaux devait, dans l'absence d'une vraie théorie, disposer spontanément à l'imitation de l'autre. Cette tendance prévalut, surtout chez l'assemblée préliminaire qui, sous l'autorité de Montesquieu, s'efforça de réduire la

crise française à l'importation du régime anglais, en ébauchant même une parodie de sa nationalité théologique. Après avoir fait méconnaître le caractère républicain de l'ébranlement, une telle disposition l'altéra quand le cours des événements eut irrévocablement surmonté les illusions constitutionnelles. Car, en renonçant au simulacre de roi, cet empirisme maintint une funeste prédilection pour le régime parlementaire, quoique contraire à l'ensemble du passé français. L'ambition métaphysique fut ainsi conduite à concevoir la transformation républicaine comme consistant dans le règne d'une assemblée. Cette aberration était trop conforme à l'esprit général de la doctrine critique pour ne pas prévaloir spontanément, autant chez les Montagnards de Rousseau que parmi les Girondins de Voltaire.

L'école dantonienne de Diderot, supérieure aux illusions démagogiques, développa seule les traditions françaises, en concevant la situation républicaine comme destinée à ranimer l'ascendant nécessaire du pouvoir central, au lieu de faire triompher le pouvoir local. Quand l'aristocratie britannique institua la coalition rétrograde contre l'impulsion régénératrice, les besoins de la défense nationale transférèrent bientôt le gouvernement à ces chefs d'élite, aussi recommandables de cœur et d'esprit que par le caractère. Ils dominèrent pendant les dix mois compris entre l'expulsion nécessaire des discoureurs et le sanguinaire triomphe des fanatiques; période qui caractérisera finalement l'unique assemblée française dont le souvenir doive rester. Alors surgit, à travers les nuages métaphysiques, l'admirable conception du gouvernement révolutionnaire, instituant une dictature comparable à celles de Louis XI, de Richelieu, de Cromwell, et même de Frédéric. Tout en dirigeant avec une irrésistible énergie la défense républicaine, elle compléta l'abolition de la royauté par l'élimination des divers

débris qui s'y rattachaient. Cette dictature progressive osa même supprimer, avec la sagesse convenable, le système d'encouragements de la dictature rétrograde envers les éléments empiriques d'un mouvement organique dont la coordination normale devait alors être directement élaborée. Il faut surtout apprécier la judicieuse énergie qui, malgré des préjugés encore accrédités, abolit des compagnies scientifiques devenues hostiles au progrès théorique, d'après leur irrationnelle constitution, où chaque décision émanait d'une majorité nécessairement incompétente.

Mais quand Danton eut succombé sous l'ombrageuse rivalité d'un déclamateur sanguinaire, la nouvelle dictature dégénéra bientôt en une rétrogradation anarchique, à laquelle rien ne sera jamais comparable. L'indépendance française étant assez garantie contre le dedans et le dehors, la tendance vers une régénération directe dut alors se développer chez ceux qui ne pouvaient sentir à temps l'impuissance organique de la doctrine dominante, désormais incorporée à la défense. Investis d'un empire arbitraire, ils manifestèrent, par l'application la plus décisive, le caractère subversif d'une théorie dont le triomphe exigeait que l'oppression sanguinaire s'étendit autant aux éléments du nouveau système qu'aux débris de l'ancien. Quiconque rattache aujourd'hui l'instinct du progrès à la métaphysique négative pourrait ainsi sentir combien la notion d'un développement continu se trouve naturellement incompatible avec l'immobilité necessaire des droits de l'homme. Malgré la courte durée de ce violent délire, l'opinion publique, sauf des oscillations passagères, regarda toujours ce triomphe de la doctrine critique comme une épreuve décisive de son inanité, puisque les aberrations n'y devinrent exceptionnelles que quant à la possibilité de prévaloir. C'est pourquoi les convictions républicaines se décomposèrent bientôt chez ceux qui ne

leur reconnaissaient pas d'autre base, et subsistèrent seulement dans l'école de Diderot, tandis que celles de Voltaire et de Rousseau fournirent des instruments à la tyrannie rétrograde.

Voilà comment un ébranlement décisif ouvrit, en cinq années, le siècle exceptionnel qui devait séparer l'extinction du théologisme de l'avénement du positivisme. Quoiqu'il ne soit pas encore accompli, le caractère de sa dernière génération se trouvera déterminé dans le volume suivant, d'après celui des deux précédentes, quand j'aurai suffisamment apprécié l'état final. Mais je dois seulement expliquer ici l'avénement nécessaire de la solution occidendale à partir de la crise française.

Cet ébranlement radical s'était surtout accompli sous la domination de l'école de Diderot. Mais ces dix mois caractéristiques avaient été précédés des huit où l'école de Voltaire témoigna son impuissance sociale, et suivis des quatre où l'école de Rousseau manifesta sa nature anarchique. L'ensemble de la crise faisait donc sentir à la fois la nécessité de sortir irrévocablement du régime théologique et l'impossibilité de rien construire sur les bases métaphysiques. Tout le problème occidental consistait désormais à concilier ces deux conditions, devenues également impérieuses, en remplaçant les droits divins, dès lors rétrogrades, et les droits humains, toujours subversifs, par des devoirs universels, émanés des relations appréciables.

En un mot, il fallait fonder la vraie religion, en ralliant, autour d'un centre unique, à la fois public et privé, nos sentiments, nos pensées et nos actions. Les dantoniens avaient seuls compris dignement ce besoin, envers lequel ils entreprirent une tentative que son avortement nécessaire ne doit pas empêcher aujourd'hui de regarder comme vraiment honorable. Comparée aux vagues conceptions émanées, à cet égard,

des esprits émancipés, anciens ou modernes, elle offre un progrès notable en cessant d'adorer le monde extérieur pour faire prévaloir le type humain. Mais cette substitution du subjectif à l'objectif ne pouvait suffire, vu son institution métaphysique, incapable de s'élever au spectacle social, et forcée d'inaugurer l'attribut le plus individuel. Un tel effort, où la question était sentie malgré l'impuissance de la solution, fait mieux ressortir la frivolité des Voltairiens, éludant le problème comme inutile, et l'inanité des Roussiens qui croyaient le résoudre en étendant l'inconséquence protestante jusqu'à la révélation.

D'après l'ensemble de ces épreuves, l'inaptitude religieuse de toutes les doctrines alors connues, tant métaphysiques que théologiques, exigeait que la dictature temporelle reprît une nouvelle énergie dans le centre occidental, jusqu'à l'avénement décisif de la religion finale. Pendant cet interrègne, dont la durée restait indéterminée, il fallait maintenir dignement l'ordre matériel au milieu du désordre intellectuel et moral. Outre que cet ordre constitue toujours la base nécessaire des deux autres, il était alors devenu spécialement indispensable, afin d'assurer le calme qui pouvait seul permettre d'élaborer convenablement et de propager librement la solution religieuse. Cette condition, aussi difficile qu'importante, exigeait que la nation investie d'une telle initiative subît une domination fortement concentrée. Mais la dictature nouvelle devait renoncer à toute suprématie spirituelle, pour garantir la liberté d'exposition, et même de discussion, nécessaire à l'élaboration théorique, qui, chargée des destinées humaines, méritait un profond respect, au lieu d'une simple tolérance. Tel était donc le programme politique de la situation transitoire : maintenir avec énergie l'ordre matériel; seconder sagement le développement industriel; et respecter scrupuleuse-

ment le mouvement intellectuel, quelque déréglé qu'il devînt. Cette dernière prescription indiquait le prochain domaine de la discipline religieuse, qui pouvait seule faire convenablement cesser les divagations quelconques, en instituant des convictions fixes et communes.

Néanmoins, aucun gouvernement, quelque pratique qu'il devienne, ne pouvant jamais se passer d'une doctrine générale, une telle dictature devait offrir un caractère plus ou moins rétrograde, afin de remplir suffisamment sa destination transitoire. Car toutes les notions d'ordre se rapportaient nécessairement au type ancien, tant que la conception finale n'avait point surgi. L'épreuve décisive qui venait de manifester la nature anarchique de l'esprit métaphysique devait désormais le reléguer dans l'opposition, sans le laisser participer au gouvernement autant qu'il le fit avant la crise, quand sa tendance restait méconnue. Il fallait donc que la dictature de transition fût animée d'inclinations catholiques, pourvu qu'elle ne tentât jamais de les faire prévaloir en opprimant la liberté spirituelle. Une longue expérience concourait avec des types directs pour indiquer la possibilité de cette conciliation; puisque la royauté française avait su, pendant plusieurs siècles, conserver une attitude populaire, malgré les goûts aristocratiques résultés de la naissance et de l'éducation.

Mais la situation qui nécessitait un tel régime tendait elle-même à l'altérer, en rendant son institution purement empirique. A moins que la dictature séculaire n'échût toujours à des Frédéric, son exercice, dépourvu de toute lumière théorique, devait souvent devenir contradictoire. Son organe le plus énergique en offrit un exemple capital, quand il rétablit plusieurs institutions heureusement supprimées par les dantoniens, quoique cette restauration factice ne fût aucunement devenue nécessaire à l'ordre, et lui suscitât même de graves

dangers. Des inclinations personnelles et l'apparence du vœu public peuvent expliquer, sans le justifier, le rétablissement officiel du catholicisme, dont le libre exercice devait alors être protégé, mais en le subordonnant à des subsides purement privés. Au contraire, l'incohérence résultée de l'empirisme détermina seule la restauration plus nuisible de l'université, malgré la profonde répugnance du dictateur envers l'ontologie, dont il avait sagement supprimé le centre académique, avant d'en reconstruire le principal foyer. De telles contradictions peuvent faire sentir combien était alors difficile le digne essor d'une politique qui d'abord paraît fort simple, depuis qu'elle se trouve systématisée. L'explication générale de son avénement graduel doit maintenant compléter mon appréciation sociale du mouvement propre aux deux générations qui nous séparent de la troisième phase.

Un tel résultat exigea le concours de deux modifications successives : la tendance rétrograde devait d'abord perdre l'intensité qui la rendait incompatible avec la liberté spirituelle; puis le pouvoir central devait reprendre l'ascendant que cet affranchissement altéra.

La rétrogradation commença réellement par l'avénement du déisme légal, où surgit une suite d'oscillations plus ou moins orageuses, qui se prolongera nécessairement jusqu'à ce que la religion positive ait systématisé la transition finale. Cette prépondérance alternative de la résistance théologique et de l'impulsion métaphysique ne pouvait cependant offrir alors le même caractère qu'avant la crise. La seconde influence fut autant accueillie du gouvernement que du public, tant que la tendance anarchique de l'ontologie resta latente. Mais depuis que l'illusion se trouvait irrévocablement dissipée, les hommes d'État durent repousser l'esprit métaphysique aussitôt que les sympathies populaires annonçaient sa prépondérance, qui toutefois

dépendait surtout des aberrations rétrogrades. De courts accès d'anarchie, dont chacun suscitait une longue rétrogradation, d'abord aiguë, puis chronique; telle était donc devenue la marche naturelle de la maladie occidentale.

Sous l'horreur inaltérable qu'inspirait partout le sanglant triomphe des déistes, la tendance rétrograde obtint bientôt son principal ascendant, qui sembla rétablir tout le régime théologique et militaire, en combinant le catholicisme avec la guerre. Ce concours fut déplorablement secondé par l'opinion publique, sauf l'opposition républicaine, privée d'efficacité logique, et même du recours aux passions. Quoique l'influence spirituelle et la puissance temporelle ne s'y concertassent jamais, leurs hostilités mutuelles n'empêchèrent point la participation spontanée de chacune d'elles.

On a trop méconnu l'immortelle école qui surgit, au début du dix-neuvième siècle, sous la noble présidence de De Maistre, dignement complété par Bonald, avec l'assistance poétique de Châteaubriand. Elle discrédita systématiquement le négativisme, en prouvant que ses vices, empiriquement sentis, loin d'offrir aucun caractère fortuit, résultaient nécessairement de sa nature, de façon à se reproduire chaque fois qu'il prévaudrait. Malgré les dispositions modernes, cette démonstration, que les révolutionnaires incurables pouvaient seuls récuser, influa bientôt sur l'opinion publique, en y déterminant une réaction vague contre le siècle précédent, sans que l'ancienne foi cessât de déchoir. On reconnut dès lors le besoin continu d'une religion quelconque, et les métaphysiciens furent ainsi conduits à rendre leur déisme plus rétrograde, quoiqu'il restât autant anarchique. La culture morale ne se trouva pas moins négligée; mais personne n'osa, comme au dix-huitième siècle, en contester l'importance, et l'on vit même se développer alors une affectation universelle de sentimentalité. De là résulta, chez les

âmes honnêtes, une hypocrisie analogue à celle de Kant, qui, malgré ses démonstrations décisives contre la réalité des croyances surnaturelles, s'efforçait sincèrement de les rétablir, au nom de leur nécessité sociale. Quelques dangers, intellectuels et moraux, qu'offrît une telle disposition, surtout parmi les natures vulgaires, rétrogrades ou révolutionnaires, il faut aujourd'hui reconnaître qu'elle concourut à poser provisoirement le problème occidental.

Envers la guerre, le principal reproche de la postérité doit concerner l'opinion française, au lieu de rester concentré sur un dictateur empirique, entraîné par son instinct militaire, dont le public pouvait aisément contenir l'essor. Car il suffisait, au début de la déviation, de blâmer dignement la spoliation de l'Italie et l'invasion de l'Égypte; tandis que cette double oppression excita, parmi les Français, un enthousiasme unanime, surtout chez les lettrés. Quand l'occupation provisoire de la Belgique et de la Savoie eut constaté la pleine efficacité de la défense républicaine, l'activité militaire devint nécessairement contraire à la mission occidentale de la France.

Au début de la crise, ce peuple s'était noblement interdit toute conquête, même pour propager ses institutions, qu'une libre adhésion devait seule faire partout prévaloir. Mais ces déclarations solennelles se trouvèrent bientôt oubliées, quand la métaphysique qui les systématisa perdit son ascendant, d'après une épreuve décisive. Telle est l'insuffisance des sentiments dépourvus de convictions durables, qu'une aberration sans exemple succéda rapidement à ce digne élan, sous le vain prétexte d'une propagande oppressive, promptement remplacée par un égoïsme avoué.

Mais l'instinct moderne conserva son caractère pacifique au milieu de l'anomalie guerrière, qui, malgré sa popularité, dut toujours reposer exclusivement sur le recrutement forcé, surgi

dès la seconde phase, et graduellement étendu pendant la troisième. Les séductions d'un avancement merveilleux n'empêchèrent point les officiers de manifester, presque autant que les soldats, l'affaiblissement spontané des inclinations militaires, puisque les carrières civiles furent toujours préférées par quiconque pouvait choisir. Cette démonstration se compléta d'après la puissance et le crédit qu'obtinrent simultanément la gendarmerie et la police, tendant à remplacer l'armée et la justice, malgré l'avénement de magistrats sans consistance et de guerriers sans dignité.

Quand l'orgie finale de l'instinct militaire fut irrévocablement épuisée, une paix incomparable inaugura la seconde génération du siècle exceptionnel, sous le meilleur des cinq dictateurs qui se sont jusqu'ici succédés après Danton. Alors cessa nécessairement le danger d'une rétrogradation dont la principale force reposait sur la guerre. La liberté spirituelle surgit spontanément, sous la seule impulsion de la paix, à travers les entraves officielles ; et le principe intellectuel de la solution occidentale ne tarda point à se dévoiler, comme je vais l'expliquer. Mais la chute de la tyrannie rétrograde introduisit un fatal essai du régime parlementaire, qui, sans comporter aucune consistance, surtout populaire, s'accrédita par contraste envers une concentration oppressive. Cette nouvelle aberration, plus nuisible et plus durable que la précédente, malgré la paix et la liberté, troubla profondément les cœurs, les esprits, et les caractères, en développant l'habitude de la corruption, du sophisme et de l'intrigue. Ses vices naturels se trouvèrent aggravés d'après l'appui qu'elle fournit à l'influence sociale des littérateurs et des avocats, qui, sous des types de plus en plus dégradés, devinrent, d'abord dans la tribune, et surtout ensuite par les journaux, les directeurs provisoires de l'opinion publique. Afin de mieux apprécier les ravages, intellectuels et moraux, que

dut exercer un tel régime pendant la génération propre à sa prépondérance, il faut ici caractériser la coalition exceptionnelle qui, dès son début, se forma spontanément pour exploiter les vicieuses ressources qu'il offrait.

Un court épisode conduisit alors tous les ambitieux sans convictions à liguer leurs prétentions politiques en s'accordant mutuellement deux réhabilitations déplorables, respectivement contraires à leurs opinions avouées. L'anarchie mentale laissant le public sans défense contre les séductions concertées et prolongées, on explique aisément le succès de cette immense conspiration de la presse française, malgré de dignes protestations. Quoique la postérité n'y puisse distinguer qu'un chansonnier, sa funeste influence mérite de concentrer la flétrissure personnelle d'un tel complot.

Toutefois, cette collusion sans exemple n'aurait pu suffisamment réussir si les gouvernements occidentaux ne l'eussent d'avance accréditée, d'après leur vicieuse intervention dans les affaires intérieures de la France, dont ils avaient, l'année précédente, sagement respecté la juste indépendance. Une telle faute lia provisoirement la nationalité française au souvenir de la tyrannie rétrograde ; ce qui facilita la déception destinée à transformer le dictateur militaire en représentant général des tendances révolutionnaires. Cette déviation des gouvernements occidentaux se trouva bientôt aggravée par leur disposition à subordonner leur politique collective au concours d'une puissance, essentiellement orientale, dès lors admise à leurs délibérations communes, dont la présidence nominale lui fut souvent déférée. La similitude des croyances officielles constituant la seule source d'un tel rapprochement, il offrait, par cela même, un caractère nécessairement rétrograde, en secondant les tendances vers la restauration factice d'une foi déchue. Mais ce titre était plus apparent que réel, puisqu'il devait aussitôt

rappeler les justes antipathies de l'Occident envers l'Église grecque. Quoique les réactions entre l'islamisme et le catholicisme aient, depuis le moyen âge, intimement lié les destinées des Turcs et des Occidentaux, la politique ottomane s'abstint toujours d'une telle intervention. Si la Russie eût imité cette sagesse, en sentant qu'il n'appartient jamais aux populations arriérées de régler les peuples avancés, son gouvernement, progressif au dedans, n'aurait point altéré ce caractère en devenant, au dehors, le principal espoir d'une rétrogadation impossible.

C'est ainsi que les influences extérieures concoururent avec les dispositions intérieures à développer les déviations qui, dans l'histoire du siècle exceptionnel, distinguent la génération parlementaire de la génération révolutionnaire. Quoique l'extension complète de l'anarchie moderne dût alors entraver beaucoup l'essor naissant de la doctrine organique, elle faisait mieux ressortir l'urgence d'une reconstruction spirituelle, et manifestait davantage le besoin d'une dictature temporelle.

Résolvant toujours chaque difficulté nouvelle d'après une nouvelle démolition, la métaphysique négative s'étendit de l'examen des pouvoirs politiques à l'étude des liens sociaux, par des utopies subversives envers la famille et la propriété. Sous une vaine sentimentalité, l'influence féminine subit un notable décroissement, et l'attitude du sexe affectif se trouva tellement altérée qu'il fournit lui-même des organes anarchiques. Le développement de la spécialité dispersive jusqu'à l'extrême dégénération permit de vérifier combien il eût été sage de maintenir l'arrêt initial contre le régime académique, qui s'efforçait alors d'étouffer la discipline synthétique inaugurée par la nouvelle philosophie. Mais la marche des divagations intellectuelles et sociales tendait autant à manifester le vice des inclinations rétrogrades que le danger des aspirations révolu-

tionnaires. Dieu se trouvait également invoqué dans les deux camps; les déistes reniaient le programme du dix-huitième siècle, et les catholiques acceptaient la souveraineté populaire; ce qui ne laissait de refuge, à l'ordre comme au progrès, que dans la religion naissante de l'Humanité.

Pendant que cette confusion se développait, l'essor industriel résulté de la paix occidentale faisait spontanément ressortir la question moderne, dissimulée sous l'anomalie guerrière, sur l'incorporation sociale du prolétariat. Cette réaction nécessaire devenait d'autant plus irrésistible que l'harmonie extérieure se consolidait davantage au milieu du désordre intérieur, suscitant toujours des préoccupations politiques incompatibles avec l'essor militaire. L'aristocratie britannique qui d'abord ligua l'Occident contre la France, afin d'empêcher la propagande républicaine, se trouvait alors conduite à fonder tous ses plans sur une paix inaltérable, de manière à ne pouvoir éviter l'extension des tendances populaires.

Deux commotions préparatoires, l'une plus violente, à Manchester en 1819, l'autre plus caractéristique, à Lyon en 1831, aboutirent à l'explosion décisive qui vint irrévocablement inaugurer la question prolétaire dans la métropole de l'Occident, en juin 1848. La nouvelle philosophie avait indiqué déjà la vraie solution, fondée sur une reconstruction positive de la morale universelle, dignement appliquée à toutes les classes par un sacerdoce unanimement respecté, juge normal des principaux conflits émanés de l'existence pratique. Cette issue systématique réalisait le programme spontané des dantoniens, qui seuls sentirent la connexité des deux problèmes résultés du moyen âge : incorporer le prolétariat à la société moderne, et substituer une foi démontrable aux croyances surnaturelles.

Incapables de rien concevoir au delà de leur vain déisme,

les révolutionnaires incurables scindèrent la question occidentale et s'efforcèrent, avec trop de succès, d'absorber les prolétaires par des solutions métaphysiques, à la fois anarchiques et rétrogrades, où les lois réglaient ce qui dépend des mœurs. Développant le programme indiqué sous la sanglante domination des Roussiens, ils firent consister la systématisation industrielle à détruire la seule base résultée du passé pour organiser le travail, d'après la division générale entre les entrepreneurs et les travailleurs. Mais le déplorable crédit dont le peuple honora ces utopies subversives doit désormais être imputé surtout à l'incurie mêlée d'incapacité qui dirigea la politique des conservateurs, partout investis de la prépondérance temporelle, sauf de courtes oscillations. Invoquant toujours la conciliation générale entre l'ordre et le progrès, ils laissaient pourtant surgir inaperçue la doctrine qui l'institua pleinement. Leur empirisme ne sut lutter contre le communisme que par des mesures oppressives, doublement nuisibles à la vraie solution, soit en relevant les anarchistes persécutés, soit en faisant supposer que les institutions fondamentales de la société moderne ne comportaient point une digne défense. Sans une telle assistance, l'histoire ne saurait expliquer comment le parti du progrès se trouva placé, dans tout l'Occident, sous la présidence passagère des révolutionnaires, dont la métaphysique, d'accord avec leur ignorance, consacrait nécessairement l'immobilité. La fraternité chrétienne étant devenue incapable de sanctionner les vœux légitimes des prolétaires, ils se trouvèrent provisoirement forcés de recourir à l'égalité roussienne, qui dégrada leurs sentiments en développant l'envie contre une élévation quelconque et la défiance envers toute autorité.

On peut résumer cette appréciation sociale de la génération parlementaire en y remarquant l'annulation nécessaire et mutuelle des principaux résultats poursuivis dans les deux camps.

Car, la politique rétrograde des conservateurs empiriques y démontre son impuissance d'après l'essor continu de l'anarchie, malgré l'extension et l'intensité croissantes de la répression matérielle. L'inanité révolutionnaire s'y constate par l'avortement d'une agitation, aiguë ou chronique, incapable de rien obtenir, faute d'un caractère organique, et conduisant toujours à ranimer légalement une rétrogradation éteinte dans les opinions et les mœurs.

Mais une telle situation devait spontanément discréditer le régime parlementaire au centre de l'élaboration occidentale, malgré le vain ascendant que l'empirisme, même officiel, s'efforçait de lui procurer partout. Introduit pour garantir la liberté, son exercice avait facilité le développement de l'oppression, en dispersant la responsabilité. Les révolutionnaires participèrent autant que les rétrogrades à cette dégénération; parce que, sentant leurs doctrines désormais incapables de soutenir une vraie discussion, ils aspiraient de plus en plus à comprimer l'examen sous l'égalité. Bientôt invoqué pour l'ordre, ce régime équivoque et contradictoire, énervant le gouvernement, aboutit à développer l'agitation et l'intrigue. Contraire à l'ensemble du passé français, il ne put, en trente ans, acquérir aucune consistance chez les prolétaires, ni même parmi les bourgeois, malgré les facilités spéciales qu'il offrait aux médiocrités ambitieuses. L'antipathie naturelle des populations catholiques envers une politique protestante, ou plutôt britannique, se manifesta d'abord dans l'affranchissement de l'Amérique espagnole, quand le système colonial se décomposa d'après l'initiative de l'Amérique anglaise. Ces nouveaux types de la révolution hollandaise abolirent le pouvoir central émané de la métropole, sans jamais transférer la suprématie politique aux assemblées locales; en sorte que tous les conflits s'y bornèrent à la mutation des dictateurs.

Sous de tels précédents, on pouvait aisément prévoir que le régime parlementaire ne tarderait point à s'éteindre en France, comme également incapable de consolider l'ordre et de seconder le progrès. Il ne devait pas résister longtemps à la commotion décisive qui manifesta la réalité politique en supprimant la consécration mensongère d'une inviolable hérédité dans une situation qui, depuis la prise populaire de la forteresse parisienne, fut toujours républicaine. Cependant cette irrévocable révélation sembla d'abord ranimer le régime antifrançais, d'après l'illusion empirique qui représentait une telle position comme élevant le pouvoir local en abaissant le pouvoir central. Mais la méprise métaphysique ne put alors obtenir autant de consistance qu'au début, parce que la tendance nécessaire de la situation républicaine à garantir le progrès et compromettre l'ordre était déjà devenue irrécusable. Les nouvelles agitations qui la confirmèrent firent aussi sentir que cette position permettait, autant qu'elle exigeait, la prépondérance continue du pouvoir central. Après que le régime parlementaire eut achevé de développer ses dangers en étendant jusqu'aux prolétaires ses ravages intellectuels et moraux, un acte d'énergie pleinement opportun l'abolit à jamais, sans rencontrer aucune résistance. De plus en plus confirmée par la réflexion populaire, cette initiative officielle établit irrévocablement le principe dictatorial, sous un titre quelconque, même entouré d'illusions légales.

Voilà comment l'avénement décisif de la doctrine régénératrice se trouva dégagé graduellement des entraves, d'abord oppressives, puis dispersives, qu'il devait subir avant de prévaloir. Les deux premières générations, l'une révolutionnaire et rétrograde, l'autre parlementaire, du siècle exceptionnel dont il terminera le cours, aboutirent à combiner suffisamment la dictature avec la liberté, sauf les oscillations empiriques.

Ayant ainsi caratérisé l'établissement de la situation propre à développer la réorganisation spirituelle, je dois maintenant compléter ce chapitre final en expliquant l'élaboration philosophique et religieuse de la doctrine occidentale.

Envisagé sous l'aspect théorique, le positivisme résulta d'un concours, d'abord spontané, puis systématique, entre deux impulsions décisives, sucessivement émanées de la philosophie et de la science.

La première exigea la combinaison de deux influences opposées, l'une révolutionnaire, l'autre rétrograde, dues à Condorcet et De Maistre, dont les méditations se trouvèrent respectivement dominées par l'ébranlement français et la réaction qui lui succéda.

Au milieu de la tempête, le dernier représentant de l'école encyclopédique entreprit, avec un incomparable dévouement, de fonder la politique sur l'histoire, pendant que l'esprit et le sentiment anti-historiques prévalaient le plus. Entouré de ruines, et voyant les spéculations sociales aboutir à d'incohérentes négations, il sentit l'impossibilité de rallier les opinions autrement qu'en subordonnant la recherche de l'avenir à l'interprétation du passé, seule base des convictions fixes et communes qu'exigeait la régénération. Mais cette admirable tentative ne comportait d'efficacité qu'en signalant irrévocablement l'élaboration sur laquelle devait reposer la réorganisation spirituelle. Son avortement nécessaire résulta surtout de sa précocité théorique, puisque la préparation scientifique restait insuffisante, étant encore bornée essentiellement à la cosmologie. La biologie n'ayant point surgi, le génie de Condorcet ne pouvait compenser une telle lacune, et ses méditations sociologiques devaient manquer de positivité. Ses tendances révolutionnaires concoururent à le faire échouer, en l'animant d'une haine aveugle envers le passé qu'il voulut

expliquer. L'ensemble de son essai devint ainsi contradictoire, en représentant le progrès final comme précédé d'une suite continue de rétrogradations.

Cette incohérence motiva l'élaboration, où De Maistre apprécia dignement le moyen âge, du moins sous l'aspect spirituel. La pleine opportunité d'une telle rectification se trouva bientôt constatée d'après le retour décisif qu'elle suscita partout vers nos pieux et chevaleresques ancêtres. On doit même rapporter à cette impulsion l'irrévocable avénement de l'épopée historique, dans les admirables compositions de Walter Scott, préparées par Chateaubriand et complétées par Manzoni. Au lieu de détruire le projet de Condorcet, l'influence de De Maistre concourut à le consolider, en manifestant ses conditions essentielles, de manière à faciliter sa réalisation nécessaire. Dignement complétée par les conceptions statiques de Bonald, l'école rétrograde fit partout sentir que l'ensemble du passé ne saurait être compris sans un respect immuable.

On put ainsi réduire la difficulté de construire la doctrine sociale à concilier suffisamment les deux impulsions opposées de Condorcet et de De Maistre, dont l'une fournit la pensée principale et l'autre le complément essentiel. Mais cette manière de poser la question sembla d'abord la représenter comme insoluble, puisque tous les esprits actifs étaient radicalement partagés entre deux tendances qui paraissaient incompatibles, quoique l'instinct public les sanctionnât également. Leur conciliation ne pouvait s'instituer que dans une région supérieure à celles des révolutionnaires et des rétrogrades : c'est ainsi que la souche philosophique du positivisme se lie à sa racine scientifique, seule capable de fournir des inspirations susceptibles de prévaloir partout.

Pendant que ce conflit préparatoire se développait, la biologie surgissait irrévocablement, d'après les bases émanées de

la chimie, dans l'élaboration décisive de Bichat, suivi de Broussais, complétée par celle de Gall, précédé de Cabanis. Lamarck avait d'abord condensé les travaux préliminaires sur la comparaison générale des corps vivants, en s'efforçant de concilier la spontanéité vitale avec l'influence, jusqu'alors méconnue, du milieu, qu'il exagéra provisoirement.

D'après une telle préparation, l'incomparable Bichat put directement instituer la conception fondamentale de la vie, en combinant irrévocablement ses deux aspects statique et dynamique chez un être quelconque. Ayant d'abord séparé partout la végétalité de l'animalité, son génie compléta cette base physiologique par un fondement anatomique, en créant l'admirable théorie des tissus : l'un général envers les fonctions universelles, les autres spéciaux pour les attributs supérieurs. On put dès lors concevoir l'ensemble des études vitales, consistant toujours à développer l'harmonie nécessaire entre les actes et les agents ; quoique l'institution décisive d'une telle synthèse, où Bichat ne fut pas suivi, dût seulement émaner de la philosophie régénérée. L'appréciation générale de l'existence normale se trouva bientôt complétée par Broussais envers l'état pathologique, qui désormais cessa d'en être radicalement séparé, toutes ses différences devant se borner à l'intensité des phénomènes dont la nature reste immuable. Mais cette double série de travaux semblait concentrée sur la vie corporelle, tant animale que végétale, en négligeant la vie cérébrale, seul lien direct de la biologie avec l'étude positive de l'ordre humain.

Néanmoins, l'indivisibilité vitale explique aisément la prompte extension des conceptions biologiques jusqu'au domaine supérieur. Surmontant les inspirations métaphysiques, Cabanis fit irrévocablement sentir l'inanité des études où les fonctions intellectuelles et morales sont isolées des attributs inférieurs ; sa

scrupuleuse élaboration établit même la connexité totale en indiquant les liens inverses. Ainsi préparée, la conception de Gall permit enfin d'instituer la théorie positive de la nature humaine, en combinant la pluralité nécessaire des facultés supérieures, tant affectives que mentales, avec leur commune résidence dans l'appareil cérébral. Sous l'impulsion due à son génie, malgré ses lacunes et ses imperfections, le dualisme entre l'âme et le corps, éludé par la science réelle, devint une notion positive, d'après la solidarité normale entre la vie cérébrale et l'existence corporelle. Cette tendance générale à reconstruire l'étude de l'homme se trouva spécialement fortifiée quand Gall consacra la rectification empiriquement émanée de Georges Leroy, pour les instincts sympathiques, désormais rattachés à la constitution du cerveau.

Telle fut la double préparation scientifique qui, sous la double impulsion philosophique appréciée ci-dessus, dut conduire l'esprit positif à s'emparer irrévocablement du domaine social, seul terme de son extension continue. Il suffisait que les besoins scientifiques et les nécessités politiques se fissent également sentir chez une jeune intelligence, aspirant à réaliser la connexité résultée du moyen âge entre la solution prolétaire et la synthèse démontrable. C'est ainsi que je fus conduit, en 1822, à découvrir et publier les deux lois sociologiques dont l'intime combinaison, annoncée par leur conception simultanée, constitua directement le principe fondamental du positivisme, irrévocablement développé dans mon traité philosophique.

Mais cette élaboration, terminée en 1842, restait purement intellectuelle, quoique mes premiers opuscules eussent assez établi sa destination sociale. Pour accomplir cette mission finale, il ne suffisait pas que le mouvement humain fût enfin réduit à des lois positives, dont l'efficacité se trouvait pleinement constatée d'après une explication totale du passé, suivant

le double programme de Condorcet et de De Maistre. Quoique le positivisme, entraîné par sa réalité caractéristique, eût assez embrassé les phénomènes moraux pour reconnaître graduellement, à travers l'anarchie moderne, la prépondérance fondamentale du cœur sur l'esprit, l'essor affectif y restait insuffisant. Faute d'une stimulation directe et continue, le sentiment n'y trouvait point consacré son ascendant normal, d'où dépendait une synthèse complète, seule décisive, même mentalement, afin de s'élever de la philosophie à la religion. Ce complément nécessaire résulta d'une angélique inspiration, trop tôt développée par la mort, et suffisamment caractérisée dans la dédicace de ce traité.

Quelques mois après cette effusion fondamentale, mon cours public de 1847 marqua l'irrévocable avénement du positivisme religieux, en condensant nos sentiments, nos pensées et nos actions autour de l'Humanité, définitivement substituée à Dieu. Dès lors surgit l'élaboration simultanée du dogme, du culte et du régime, propres à la foi démontrable, dont la pleine systématisation constitue la principale destination de ce traité. Cet avénement se trouva tellement opportun, que, l'année suivante, le positivisme étendit son efficacité sociale jusqu'à régler le présent d'après l'avenir déduit du passé, par une urgente anticipation sur les conclusions normales de ma construction actuelle. Quoique isolées de leur enchaînement synthétique, ces vues partielles furent assez goûtées pour signaler le pouvoir universel de la religion positive à des praticiens qui ne la connaissaient nullement. Au milieu de l'élaboration dogmatique, un opuscule épisodique, où le concours subjectif de mon éternelle patronne devint directement irrécusable, acheva de constituer le positivisme en systématisant sa propagation. L'Occident commença dès lors sa réorganisation graduelle, pendant la troisième génération du siècle exceptionnel : puisque l'in-

fluence féminine, toujours contraire au mouvement moderne, constitue désormais son principal appui, d'après la transformation religieuse. Entravé surtout par l'empirisme anarchique, le sacerdoce positif achèvera de mériter l'ascendant social en éteignant le fléau métaphysique, contre lequel l'action des gouvernements reste nécessairement insuffisante.

CONCLUSION GÉNÉRALE

DU TOME TROISIÈME.

En comparant l'ensemble de ce volume avec celui du précédent, on reconnaît que désormais, en sociologie mieux que partout ailleurs, la doctrine dynamique constitue un immense corollaire de la théorie statique. Depuis les premiers rudiments de la civilisation jusqu'à l'état présent des peuples les plus avancés, tout le spectacle historique offre le développement continu de l'ordre déterminé par les lois fondamentales de la nature humaine. Cette longue suite de mouvements, qui d'abord semblent confus et même contradictoires, constitue l'évolution préparatoire du Grand-Être d'où nous émanons, et dont nous ferons irrévocablement partie, si nous l'avons dignement servi. Son initiation est maintenant accomplie, puisqu'il a pleinement acquis le sentiment de sa destinée, comme le prouve la seule exécution du tableau que je viens d'achever. Il commence à systématiser sa conduite conformément à l'ordre universel, qu'il subit et perfectionne, en renonçant aux fictions qu'il institua pour guider son enfance, mais sans oublier jamais les services qu'elles lui rendirent avant de devenir incompatibles avec son essor.

Toujours et partout, les hommes furent de plus en plus dominés par l'ensemble de leurs prédécesseurs, dont ils purent seulement modifier l'empire nécessaire. Mais, cet ascendant devant longtemps rester inaperçu, chacun dut chercher ailleurs une puissance directrice, en transportant le type humain à des êtres extérieurs, d'abord réels, puis fictifs; de manière à fonder une synthèse non moins personnelle qu'absolue. Tant que cette recherche des causes prévalut sur l'étude des lois, elle empêcha de reconnaître la vraie Providence, en détournant l'attention vers des influences chimériques. En même temps, des conflits nombreux et continus, aggravés par les discordances résultées de ces vagues doctrines, interdisaient la conception d'un être collectif dont les divers éléments semblaient inconciliables. Quand les luttes et les fictions se trouvèrent épuisées, l'Humanité, préparée sous leur prépondérance, surgit nécessairement, en fondant, sur la paix et la vérité, l'irrévocable avénement de la religion universelle.

Cette unité, toujours cherchée et jamais obtenue, sembla spontanément exister au début de la civilisation, le fétichisme ayant partout prévalu longtemps, même avant que l'action continue des milieux matériels eût produit la diversité des races. Mais, quoique ce mode primitif de la synthèse provisoire ait plus duré qu'aucun autre, il ne persiste que chez la minorité de notre espèce; ce qui prouve à la fois son instabilité propre et le défaut d'universalité du théologisme. Une telle uniformité, due seulement à la spontanéité, fut d'ailleurs plus apparente que réelle; car l'adoration du monde extérieur suscita la dispersion des cultes, et souvent leur antagonisme, jusqu'à ce que le fétichisme devint astrolâtrique. Avant ce mode final, qui le transforma bientôt en polythéisme, il bornait son efficacité sociale à l'existence domestique. L'institution de la famille et la subordination de l'homme au monde constituent

les services fondamentaux du fétichisme, outre qu'il prépara l'ordre public en faisant prévaloir la vie sédentaire et surgir le sacerdoce.

Quand la théocratie lui succéda, l'universalité religieuse fut systématiquement cherchée, d'après une foi susceptible d'une concordance plus complète et plus vaste. Mais, outre les dissidences intellectuellement propres à sa nature fictive, l'adhérence nécessaire d'une telle doctrine avec une domination politique devait socialement interdire son extension totale. Les castes sacerdotales se bornèrent, chez les populations qu'elles régirent, à systématiser l'existence humaine au delà de ce que comportait le fétichisme, en attendant et préparant la synthèse positive, seule capable de régler les plus vastes relations. Cette coordination provisoire, où la discipline précédait le développement, dégénéra partout en oppression, de manière à nécessiter un autre mode pour l'essor décisif de l'intelligence et de l'activité, parmi les nations que le polythéisme militaire préserva de la théocratie. Alors commença l'évolution propre à l'Occident, où l'élaboration grecque et l'incorporation romaine dirigèrent la préparation, d'abord mentale, puis sociale, de l'état positif. Ces deux transitions partielles ayant finalement manifesté le besoin de régler les forces correspondantes, leur concours dut en susciter une troisième envers le sentiment, d'après lequel le monothéisme s'efforça de systématiser notre existence, en séparant les deux pouvoirs humains. L'avortement nécessaire de cette tentative prématurée épuisa le théologisme avant que le positivisme pût surgir ; de là provint la révolution occidentale, qui dut à la fois décomposer le régime préliminaire et développer les éléments propres à l'ordre final.

Unique issue de ce double mouvement, l'avénement décisif de la religion universelle devient aujourd'hui le résultat inévi-

table de l'ensemble des préparations antérieures et la base indispensable des efforts destinés à surmonter l'anarchie moderne. Il constate et complète l'épuisement connexe du théologisme et de la guerre, de manière à calmer déjà toutes les sollicitudes, en montrant qu'une courte transition nous sépare seule de l'état normal. Une politique pleinement homogène, fondée sur l'explication totale du passé, nous guidera directement vers l'avenir, sans craindre le retour d'orages essentiellement dus à l'impossibilité de systématiser la marche occidentale.

Je puis utilement résumer cette conclusion en prolongeant la comparaison mathématique qui condensa celle du volume précédent. La sociologie statique avait seulement déterminé le système général des asymptotes propres à l'orbite de l'Humanité, sans rien décider envers la courbe elle-même, qui pouvait diversement s'adapter à ces types fondamentaux. Mais la dynamique sociale vient de fixer le cours effectif, d'après l'explication spéciale d'un arc assez étendu pour permettre un prolongement conforme à la destination pratique d'une étude où les prévisions ne doivent jamais devenir exagérées. Ce complément consolide la théorie fondamentale, en faisant ressortir la réalité des lois qui, d'abord émanées d'un examen abstrait de notre nature, expliquent ensuite le véritable ensemble de nos destinées. Ayant, à chaque époque, apprécié le présent comme un produit nécessaire du passé, la sociologie peut désormais aborder la détermination directe de l'avenir, avec une autorité redoublée par cette accumulation continue d'épreuves décisives. Mais son développement, statique ou dynamique, doit toujours se subordonner à nos vrais besoins, afin d'éviter la dégénération académique, inexcusable dans une science qui manifeste spécialement ses dangers envers le cœur et l'esprit. La sociologie se trouve particulièrement obligée à

respecter la constitution encyclopédique qu'elle a fondée, en laissant constamment prévaloir la morale, qui, pour régler notre conduite, exige une suffisante appréciation du Monde et de l'Humanité.

D'après un tel résultat, il me reste à compléter l'institution de la religion positive en construisant, dans le volume suivant, la théorie générale de l'avenir humain. Ce complément décisif doit consister à caractériser l'état normal avec la précision qu'exige la pratique sociale, et que pouvait seule procurer une suffisante explication du passé. Fondée sur la combinaison générale de ce volume avec le précédent, une telle opération achevera de faire ressortir leur connexité nécessaire. Outre cette double garantie de réalité, son accomplissement subira l'épreuve décisive d'une opportunité complète, en instituant dignement la transition organique réservée à la troisième génération du siècle exceptionnel. Aucun subterfuge ne pourra dès lors permettre à ceux qui veulent terminer la révolution occidentale d'éluder l'obligation, morale et mentale, de connaître les seules lois capables de régler le présent d'après l'avenir déduit du passé.

FIN DU TOME TROISIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS LE TOME TROISIÈME DU SYSTÈME DE POLITIQUE POSITIVE.

Pages.

PRÉFACE. V

APPENDICE DE LA PRÉFACE.
- 1° Programme sommaire d'un cours philosophique sur l'histoire générale de l'Humanité. XIX
- 2e Quatrième circulaire de l'auteur sur le libre subside institué pour lui. . . . XXI
- 3° Lettre à S. M. le tzar Nicolas. XXIX
- 4° Lettre à S. E. Reschid-Pacha, ancien grand visir de l'empire ottoman. . . . XLVII

PRÉAMBULE GÉNÉRAL. 1

CHAPITRE PREMIER. — Théorie positive de l'évolution humaine, ou lois générales du mouvement intellectuel et social. 9

CHAPITRE DEUXIÈME. — Théorie positive de l'âge fétichique, ou appréciation générale du régime spontané de l'humanité. 78

CHAPITRE TROISIÈME. — Théorie positive de l'état théocratique, ou appréciation générale du polythéisme conservateur. 158

CHAPITRE QUATRIÈME. — Théorie positive de l'élaboration grecque, ou appréciation générale du polythéisme intellectuel. 252

CHAPITRE CINQUIÈME. — Théorie positive de l'incorporation romaine, ou appréciation générale du polythéisme social. 344

CHAPITRE SIXIÈME. — Théorie positive de la transition catholico-féodale, ou appréciation générale du monothéisme défensif. 417

CHAPITRE SEPTIÈME. — Théorie positive de la révolution occidentale, ou appréciation générale du double mouvement moderne. 500

CONCLUSION GÉNÉRALE DU TOME TROISIÈME. 620

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME TROISIÈME.

PARIS. — IMPRIMÉ PAR E. THUNOT ET Cie,
26, rue Racine, près l'Odéon.

BINDING LIST MAR 1 1943

409694

Comte, Auguste
Système de politique positive. Vol.3.

Philos
C741s

NAME OF BORROWER.

DATE.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED